يحيى محمد

مشكلة الحديث

أَمَا إِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ إِلاَّ أَرْبَعُ أَصَابِعَ
(نـهج البلاغة)

المحتويات

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

سلّم علماء الإسلام منذ زمن بعيد، عدا القليل منهم، بأن الحقيقة الدينية مكونة من القرآن والحديث، أو ما يعرف بالسنة النبوية، ويضيف البعض إلى ذلك الحديث الصادر عن أهل البيت كما لدى الإمامية. كما سلّموا بأن أغلب مكونات هذه الحقيقة مأخوذة من الحديث لا القرآن، وان أكثرهم اعتبر قضايا الحديث ظنية لا قطعية، لكنهم تعاملوا معها بمنزلة الحقائق المقطوع بها، وعلى هذا تأسست قضاياهم الفقهية. فقد اعتبر بعضهم ان ما يقارب خمسة وتسعين في المائة من الأحكام الفقهية هي أحكام ظنية، وان القطعية منها قد لا تتجاوز الخمسة في المائة. مع ذلك تعد هذه الأحكام بمجموعها مع غيرها من القضايا الأخرى جزءاً من الحقيقة الدينية.

هذا ما سلّم به علماء الإسلام إعتماداً على حجية الحديث..

لكن نتساءل: ماذا لو ثبت ان الحديث ليس بحجة، وانه لا يشكل جزءاً من الحقيقة الدينية التي يراد مراعاتها، وان الذي وصلنا منه لا يعبّر عما كان عليه في نشأته الأولى، وان العلماء قد تعاملوا معه على الضد من معاملة الأوائل من كبار الصحابة؟

فطبقاً لهذه الافتراضات هل يصح اعتبار أكثر القضايا التي حسبناها ديناً في وجداننا كعقيدة وشريعة - كإن تكون (95%) أو أكثر أو أقل من ذلك - هي ليست من الدين بشيء؟.. أم أن الحقيقة الدينية ضاعت برمتها؟

هذا ما سنعمل على تجليته خلال بحوث الكتاب، وقد جزأناه إلى كتابين، يُعنى الأول منهما بالحديث السني، والآخر بالحديث الشيعي، وعملنا على نقد اطروحة كل منهما على حدة؛ ضمن اعتباراتهما الخاصة ووفقاً للسند والرواية والدلالة. كما احتوى الكتاب على خاتمة بعنوان (نظرية التجاوز المذهبي)، وملحق لحوار حول التقريب بين المذاهب، وهو ذو علاقة وثيقة بمضامين بحثنا هذا.

ونأمل ان يكون البحث متصفاً بالدقة والموضوعية والحياد والشمول. ونعتذر للقارئ عن كثرة ما أجرينا من نقول تخص الرواية وأقوال علماء الحديث، فالموضوع يقتضي مثل هذه النقول، وبدونها يصبح الحديث عن الحديث مشكلاً.

ونشير إلى أننا إعتمدنا في أكثر مصادر البحث على المكتبات الالكترونية، ونرى من الواجب تقديم الشكر للعاملين عليها، لا سيما تلك التي تقوم بعرض مصادر الفريقين السنة والشيعة دون تمايز.

والله الموفق للصواب..

يحيى محمد

2012\11\21

www.fahmaldin.com
info@fahmaldin.com

تمهيد

يعد الحديث النبوي المصدر الثاني من مصادر التشريع بعد القرآن الكريم، يليه الإجماع ثم سائر المصادر الأخرى المتعلقة بالاجتهاد فيما لا نص فيه، كالقياس وما اليه. ومن حيث التشريع يعتبر الحديث عند العلماء أهم هذه المصادر قاطبة، باعتباره يتميز بخاصتين لا ينافسه في جمعهما مصدر آخر، فله مرجعية الهية مثلما للقرآن الكريم، كما أنه من المصادر المفصلة شبيه بالقياس وما اليه من مصادر الاجتهاد فيما لا نص فيه. وبذلك أنه يختلف عن القرآن الكريم باعتبار ان هذا الأخير من المصادر المجملة لا المفصلة، وعليه يستعان به في تبيان ما هو مجمل من القرآن، حتى جاء عن مكحول أنه قال: القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن، كما قال يحيى بن أبي كثير: السنة قاضية على الكتاب، ليس الكتاب قاضياً على السنة[1]، وهو المروي أيضاً عن ابن شهاب الزهري[2]. وكان احمد بن حنبل لا يجسر على القول بأن السنة قاضية على الكتاب عندما سئل عن ذلك، لكن النتيجة واحدة اذ قال بأن السنة تفسر الكتاب وتعرف الكتاب وتبينه[3]. كما يختلف الحديث عن الإجماع لقلة مصاديق هذا الأخير، ولنفس السبب يختلف عن العقل المعد أحد مصادر الاجتهاد والتشريع لدى الإمامية الاثنى عشرية. كما أنه يختلف عن القياس وغيره من أدوات الاجتهاد فيما لا نص فيه، باعتبارها غير معصومة ولا تمت إلى المرجعية الالهية بصلة، لذلك عدت من مصادر المعرفة الموضوعة للاضطرار. وليس الحال كذلك مع الحديث، فهو المصدر الوحيد الذي يحظى بجمع الخاصتين المشار اليهما، مما يعزز الإعتماد عليه مقارنة بغيره من المصادر المذكورة.

وفعلاً ان العلماء يعولون على الحديث أكثر من غيره، ادراكاً لتلك الأهمية، لكن هناك اسئلة عديدة ترد بهذا الصدد، منها ما يلي:

هل للحديث مصداقية من الحجية كما يصورها لنا العلماء والحفّاظ؟ فهل يحظى بحجية كحجية القرآن؟ وهل طُلب من المسلمين الأخذ به واتباعه كما يزعم هؤلاء؟ وهل وصل الينا كاملاً من غير تبديل وتغيير وزيادة ونقصان؟ وهل سلك المتأخرون مسلك السلف الأول في التعامل معه؟ إلى غير ذلك من الاسئلة التي تحتاج إلى إجابات شافية، كما سيتبين لنا خلال البحوث الاتية، ضمن الحقلين المعرفيين السني والشيعي، تبعاً لاعتبارات كل منهما..

---

1 الخطيب أبو بكر البغدادي: الكفاية في علم الرواية، مراجعة: أبو عبدالله السورقي وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، باب تخصيص السنن لعموم محكم القرآن، عن مكتبة سحاب السلفية (لم تذكر ارقام صفحاته): www.sahab.org.

2 الخطيب البغدادي: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، فقرة 172، عن شبكة المشكاة الالكترونية: www.almeshkat.net.

3 الكفاية في علم الرواية، الباب السابق، وابو يعلى الحنبلي: طبقات الحنابلة، عن شبكة المشكاة الإسلامية الالكترونية، ج1، مادة: الفضل بن زياد القطان البغدادي (لم تذكر ارقام صفحاته).

الكتاب الأول
مشكلة الحديث السني

القسم الأول: مراحل الحديث السني

الفصل الأول: عصر التحفظ

في البحث عن تطورات الحديث عند أهل السنة هناك عصران مختلفان ومتضادان، نطلق على الأول منهما (عصر التحفظ) ويشمل ما كان عليه كبار الصحابة والتابعون، وعلى الثاني (عصر الإنشغال والإشتغال) ويتجلى في اعمق صور تطوراته لدى المتأخرين من علماء القرن الثالث الهجري وما بعده. وتفصيل البحث عن العصر الأول سيكون كالآتي:

أ- المنشأ

مرت على الحديث النبوي مراحل وأطوار تختلف كثيراً عن تلك التي جرت على القرآن الكريم. فقد بدأ القرآن بالتدوين كلاً أو جزءاً، ومن ثم الجمع، ومن بعده الإقرار بنسخة مصححة تناقلتها الأجيال منذ زمن ثالث الخلفاء الراشدين وحتى يومنا هذا، وهي المعروفة بمصحف عثمان. أما الحديث فامره مختلف، فهو لم يجد تشجيعاً على تدوينه بالشكل الذي حصل مع القرآن، بل على العكس إن الأخبار الكثيرة الواردة عن النبي (ص) والصحابة والتابعين تفيد كراهة كتابته وتدوينه، رغم ان العديد منها ينتابه التعارض والتناقض.

فمن ذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري أن النبي (ص) قال: لا تكتبوا عني شيئاً؛ فمن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحه، ومن كذب عليّ متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار4. وعن الخدري قوله أيضاً: ما كنا نكتب شيئاً غير القرآن والتشهد5. وكذا روي عن زيد بن ثابت أن النبي (ص) نهى أن يكتب حديثه6. وروي عن أبي هريرة أنه قال: خرج علينا رسول الله (ص) ونحن نكتب الأحاديث، فقال ما هذا الذي تكتبون؟ قلنا أحاديث نسمعها منك، قال أكتاب مع كتاب الله؟ أمحضوا كتاب الله وأخلصوه، أتدرون ما ضل الأمم قبلكم إلا بما اكتتبوا من الكتب مع كتاب الله تعالى، قلنا أنحدث عنك يا رسول الله؟ قال حدثوا عني ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، قلنا فنتحدث عن بني اسرائيل؟ قال: حدثوا ولا حرج، فأنكم لن تحدثوا عنهم بشيء إلا وقد كان فيهم أعجب منه، قال أبو هريرة فجمعناها في صعيد واحد فألقيناها في النار7.

---

4 صحيح مسلم، شبكة المشكاة الالكترونية، ج4، حديث 3004. كذلك: الخطيب أبو بكر البغدادي: تقييد العلم، شبكة المشكاة الالكترونية، ص1، ومقدمة ابن الصلاح في مصطلح الحديث، دار الفكر المعاصر- دار الفكر، مراجعة نور الدين عتر، بيروت - دمشق، 1986م -1406هـ، عن مكتبة سحاب السلفية الالكترونية، باب في كتابة الحديث وكيفية ضبط الكتاب وتقييده. كذلك جاء عن أبي سعيد قوله: استأذنت النبي (ص) أن اكتب الحديث، فأبى أن يأذن لي (تقييد العلم، ص2، ويوسف بن عبد البر النمري: جامع بيان العلم وفضله، موقع أم الكتاب للأبحاث والدراسات الإلكترونية، عن شبكة المشكاة الالكترونية، باب ذكر كراهية كتابة العلم وتخليده في الصحف، لم تذكر ارقام صفحاته).

5 تقييد العلم، ص25.

6 تقييد العلم، ص3. وفي رواية أخرى عن زيد بن ثابت أنه دخل على معاوية، فسأله عن حديث، فأمر إنساناً يكتبه، فقال له زيد: إن رسول الله (ص) أمرنا أن لا نكتب شيئاً من حديثه، فمحاه (تقييد العلم، ص3، وجامع بيان العلم وفضله، باب ذكر كراهية كتابة العلم وتخليده في الصحف).

7 تقييد العلم، ص3، وفي رواية أخرى عن أبي هريرة أنه قال: بلغ رسول الله أن ناساً قد كتبوا حديثه، فصعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: ما هذه الكتب التي بلغني أنكم قد كتبتم، إنما أنا بشر، من كان عنده منها شيء فليأت به؛ فجمعناها

ومع ان نصوصاً أخرى نقلت عن النبي تجيز كتابة حديثه، كالتي ينقلها الحافظ البغدادي وابن عبد البر والرامهرمزي وغيرهم من الحفّاظ، لكن يبدو من الكثير منها انها تفيد الكتابة الشخصية، وهي من هذه الناحية لا تدل على عزم النبي على كتابة حديثه، وقد عدها الحفّاظ ليست باقوى من تلك التي ابدت الكراهة في الكتابة، وبعضها لا يتنافى مع مضامين الأولى؛ ككتابة السنن ومقادير الفرائض المعلومة، أو الكتابة المعللة لاجل الحفظ، أو لطلب ما فات من خطبة النبي (ص)، وإن كان بعضها الآخر يتناقض فعلاً مع الأولى.

ومن أبرز ما جاء في هذا الصدد حديث أبي شاه اليمني في التماسه من رسول الله (ص) أن يكتب له شيئاً سمعه من خطبته عام فتح مكة، حيث قال (ص): اكتبوا لأبي شاه[8]. وجاء عن النبي (ص) أيضاً أنه كتب كتاب الصدقات والديات والفرائض والسنن لعمرو بن حزم وغيره[9].

وعن أبي هريرة أن رجلاً قال: يا رسول الله إني لا أحفظ شيئاً، قال: استعن بيمينك على حفظك. ومثله ما روي عن انس بن مالك[10]. وعن رافع بن خديج: قلنا يا رسول الله إنا نسمع منك أشياء أفنكتبها؟ قال: أكتبوا ولا حرج[11]. وقد نقلت روايات عديدة عما كان يكتبه عبد الله بن عمرو بن العاص وان النبي قد اجاز له ذلك، كالذي رواه البغدادي في (تقييد العلم). وروي عن أبي هريرة أنه قال: ما كان أحد أعلم بحديث رسول الله (ص) مني، إلا عبد الله بن عمرو؛ فإنه كان يكتب بيده، فاستأذن رسول الله (ص) في أن يكتب ما سمع منه، فأذن له، فكان يكتب بيده ويعي بقلبه، وإنما كنت أعي بقلبي. وجاء عن عبد الله بن عمرو أنه ذكر عن نفسه بأنه كان يكتب كل شيء يسمعه من رسول الله (ص) لاجل حفظه، فنهته قريش عن ذلك بحجة أنه يكتب كل شيء يسمعه من النبي والنبي بشر يتكلم في الغضب والرضا، فامسك ابن عمرو عن الكتابة وذكر ذلك للنبي، فقال له النبي: أكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج مني إلا حق. وعن عبد الله بن عمرو أيضاً أنه قال لرسول الله (ص): ءأكتب ما سمعت منك؟ قال: نعم، قال عند الغضب وعند الرضا؟ قال: نعم، أنه لا ينبغي لي أن أقول إلا حقاً. وعنه أيضاً أنه قال: قلت يا رسول الله أقيد العلم؟ قال: نعم، قلت وما تقييده؟ قال: الكتاب[12]. كذلك روي عن عبد الله بن عمرو أنه قال: ما آسى على شيء إلا على الصادقة والوهط. وكانت الصادقة صحيفة إذا سمع من النبي (ص) شيئاً كتبه فيها، والوهط أرض كان جعلها صدقة[13].

فأحرقت، فقلنا يا رسول الله نتحدث عنك؟ قال تحدثوا عني ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار (تقييد العلم، ص3).

[8] مقدمة ابن الصلاح في مصطلح الحديث، باب في كتابة الحديث وكيفية ضبط الكتاب وتقييده.

[9] جامع بيان العلم وفضله، باب ذكر الرخصة في كتاب العلم.

[10] تقييد العلم، ص14.

[11] تقييد العلم، 17.

[12] تقييد العلم، ص15.

[13] تقييد العلم، ص22.

لكن هذا المنقول عن أبي هريرة وابن عمرو وابن خديج يتنافى مع ما سبق ان روي عن أبي هريرة من ان النبي اعترض على من كتب عنه وطلب اتيان ما كتب حتى جمع وأحرق.

***

لا شك ان التعارض في النصوص عن النبي (ص) حول كتابة حديثه - حيث بعضها يدعو إلى الكتابة في حين يمنع البعض الآخر ذلك - لا يلغي حقيقة كون النبي لم يرد لحديثه ان يدون تدويناً عاماً، إذ من الجائز أنه كان يتقبل الكتابة الشخصية، وربما أنه قام بمنع الكتابة أحياناً عندما خشي ان تتحول إلى التداول العام، كما تدل عليه بعض الأخبار.

وقد استمر حال التحفظ من التدويل العام للكتابة طيلة قرن من الزمان أو أكثر قليلاً، وذلك في عهد كل من الصحابة والتابعين. وذكر الحفّاظ أكثر من تفسير لما حدث من منع كتابة الحديث أو الأمر بمحوها وازالتها. ومن ذلك احتمل ابن الصلاح أمرين، أحدهما هو ان النبي (ص) أذن في الكتابة عنه لمن خشي عليه النسيان، ونهى عنها لمن وثق بحفظه مخافة الاتكال على الكتاب. والآخر هو أنه نهى عن الكتابة خوفاً من ان يختلط الحديث بصحف القرآن، ومن ثم أذن في كتابته حين أمن من ذلك[14]. وعلى هذه الشاكلة علل ابن حجر في (مقدمة فتح الباري) نهي النبي عن تدوين آثاره، وكذا استمرار ذلك في عصر الصحابة والتابعين، بأمرين: أحدهما خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن، وثانيهما لسعة حفظ هؤلاء وسيلان أذهانهم ولأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة[15]. وذكر الرامهرمزي بأن علة كراهة الكتابة من قبل الصدر الأول للصحابة هو لقرب العهد وتقارب الإسناد ولئلا يعتمد على ذلك الكاتب فيهمل الحفظ ولا يعمل به[16]. كما قدّر بعض المعاصرين بأنه لما عمّ القرآن وشاع حفظاً وكتابة لم يبق لهذا الخوف من معنى، بل أصبحت كتابة السنة واجبة لصيانتها من الضياع[17].

لكن هذا التقدير وكذا القول بأن سبب النهي يعود إلى الخوف من ان يختلط الحديث بالقرآن، كما ردده المتأخرون إلى يومنا هذا، ليس عليه دليل بحسب ما روي عن سيرة الصحابة وأقوالهم.

ويبدو ان العلة في الكراهة والنهي تكمن في منع الإنشغال بالحديث والإشتغال فيه، لعدد من الأسباب، أبرزها ان لا يتخذ الحديث كتاباً يضاهي ما عليه القرآن، كما هو عادة الناس، وسنرى ان السيرة الفعلية للصحابة والتابعين تؤيد هذا المعنى. وقريب منه ما أشار اليه الحافظ أبو عمر بن عبد البر في ذكره للوجه الأول من علة كراهة الكتابة، حيث ذكر وجهين بهذا الخصوص: هما ألا يُتخذ مع

---

[14] مقدمة ابن الصلاح، باب في كتابة الحديث وكيفية ضبط الكتاب وتقييده.

[15] ابن حجر العسقلاني: مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل الاول، مكتبة سحاب السلفية الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته ولا فقراته). وانظر أيضاً: جمال الدين القاسمي: قواعد التحديث، شبكة المشكاة الالكترونية، ص69.

[16] الرامهرمزي: المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، شبكة المشكاة الالكترونية، ص386.

[17] لاحظ مثلاً: مصطفى الزرقاء: الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، دار الفكر، الطبعة السابعة، ج2، ص927 وما بعدها. كذلك: عبد العزيز الخياط: نظرية العرف، مكتبة الاقصى، عمّان، 1397هـ-1977م، ص89.

القرآن كتاب يضاهى به، ولئلا يتكل الكاتب على ما كتب فلا يحفظ فيقل الحفظ[18]. ويؤيد هذا المعنى ان الكراهة لم تقتصر على كتابة الحديث، بل امتدت إلى كراهة الإكثار منه، فالإكثار يفضي إلى الإنشغال به والإشتغال فيه، كما يفضي إلى الكذب على النبي، حيث تكثر إحتمالات تحوير كلامه أو التقول عليه بشكل أو بآخر، ومن ثم يؤدي الأمر إلى احلال دين بدين، كالذي حل في الأديان السماوية السابقة للإسلام. ومن هنا ظهر التحفظ في كل من كتابة الحديث والإكثار من روايته، بل وظهر التثبت في سماعه والرغبة في احالته أحياناً إلى من هو دون النبي (ص) خشية الكذب عليه، وذلك لما ورد عنه أنه توعد بالنار لكل من كذب عليه. ومن الحفّاظ مَن احتاط أكثر، فأخذ يعتمد على العنعنة دون احالة الحديث حتى إلى من هو دون النبي، كالذي ينقل عن احمد بن حنبل. ومن ذلك ما ذكره ابو زرعة الرازي قائلاً: سألت أحمد بن حنبل عن حديث أسباط الشيباني عن إبراهيم قال : سمعت ابن عبّاس. قال أحمد : عن ابن عبّاس. فقلتُ: إنّ أسباطاً هكذا يقول: (سمعت). فقال: قد علمتُ، لكنْ إذا قلتُ : (عن) فقد خلّصتُهُ وخلّصتُ نفسي أو نحو هذا المعنى[19].

حديث الكذب على النبي

من المهم بمكان ان نعرف أنه ليس في الروايات التي رويت عن النبي ما يفوق حديث (الكذب على النبي) أهمية وصحة، لعدد من الأسباب. فمن جهة ان هذا الحديث أثر تأثيراً بالغاً على سائر ما روي من الأحاديث، إذ كان له تأثيره على عدم كتابة الحديث والاقلال من الرواية، والتثبت والتدقيق في ما ينسب إلى النبي، وحتى الاقلاع عن الرواية كلياً. يضاف إلى أهميته الخاصة في المنع من الإنشغال بالحديث والإشتغال فيه، كالذي تدل عليه السيرة الفعلية لكبار الصحابة والتابعين، إذ فيه ما يقتضي التحذير لاولئك الذين يكثرون من الرواية.

هذا من جهة، أما من جهة ثانية فهي ان لهذا الحديث خصوصية لا يدانيه فيها حديث آخر قط من حيث الصحة والتواتر، إذ ليس هناك خبر كثرت طرق روايته وتخريجه كهذا الحديث، حتى صوره العلماء والحفاظ بأنه فاق حد التواتر، ولم يكن هناك حديث قط بلغ المدى الذي بلغه، حتى قال ابن الصلاح أنه من سئل عن ابراز مثال للحديث المتواتر سوى هذا الحديث أعياه طلبه[20].

وقد ورد الحديث في الصحيحين وغيرهما، وذكر ابن حجر أنه اعتنى جماعة من الحفّاظ بجمع طرقه، فأول من وقف على كلامه في ذلك هو علي بن المدينى وتبعه يعقوب بن شيبة، فذكر أنه روى هذا الحديث من عشرين وجهاً عن الصحابة من الحجازيين وغيرهم. كما ذكر كل من إبراهيم الحربي وأبي بكر البزار أن الحديث رواه أربعون من الصحابة. وقال أبو بكر الصيرفي أنه رواه

[18] جامع بيان العلم وفضله، باب ذكر كراهية كتابة العلم وتخليده في الصحف.
[19] طبقات الحنابلة، ج1، مادة ابو زرعة الرازي.
[20] مقدمة ابن الصلاح، باب معرفة المشهور من الحديث.

ستون نفساً من الصحابة، وجمع طرقه الطبراني فزاد قليلاً. وقال أبو القاسم بن منده رواه أكثر من ثمانين نفساً، وخرج الطرق بعض النيسابوريين فزادت قليلاً. وجمع طرقه ابن الجوزي في مقدمة كتاب (الموضوعات) فجاوز التسعين، وبذلك جزم ابن دحية. بل نقل عن ابن دحية ان الحديث أخرج من نحو أربعمائة طريق. وقال أبو موسى المديني رواه نحو مائة من الصحابة، وجمعها بعده الحافظان يوسف بن خليل وأبو علي البكري وهما متعاصران فوقع لكل منهما ما ليس عند الآخر، وكان المجموع عنهما هو رواية مائة من الصحابة. ونقل النووي أن الحديث جاء عن مائتين من الصحابة، ولكثرة طرقه اعتبره جماعة من الحفّاظ متواتراً[21].

ومما ذُكر بهذا الصدد أنه روى الحديث الكثير من التابعين عن طريق أنس بن مالك، ورواه ستة من مشاهير التابعين عن الإمام علي، كما روي عن ابن مسعود وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو وغيرهم[22]. وذكر بعض الحفّاظ ان من بين من روى هذا الحديث العشرة المشهود لهم بالجنة، وقال: ليس في الدنيا حديث اجتمع على روايته العشرة غيره ولا يعرف حديث يروى عن أكثر من ستين نفساً من الصحابة عن رسول الله (ص) إلا هذا الحديث[23]. وقيل ان الحديث متواتر لفظاً ومعنى، فمن حيث التواتر اللفظي جاء بصيغة: (من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) حيث رواه بضعة وسبعون صحابياً منهم العشرة المشهود لهم بالجنة[24]. أما من حيث التواتر المعنوي فكما جاء عن النووي ان الحديث روي عن مائتين من الصحابة[25]. ويبدو ان طرق الحديث أخذ تخريجها بالازدياد مع تقادم الزمن، حتى قال ابن الصلاح: ان هذا الحديث لم يزل عدد رواته في ازدياد، وهلم جرا على التوالي والاستمرار[26]. الأمر الذي يجعل المصداقية الفعلية لهذه الطرق تنحصر بتلك التي رواها المتقدمون لا المتأخرون. كما ان القول بتواتر هذا الحديث يواجه بعض الاشكالات كما سيمر علينا فيما بعد.

هكذا تتبين أهمية هذا الحديث الذي يمكن به فهم الكثير مما جرى لكبار الصحابة والتابعين، حيث أقلوا من الرواية وتحفظوا فيها. ولا ينكر ان هناك عدداً من الصيغ التي روي فيها الحديث، ومن ذلك صيغتان لهما دلالتان متضادتان،

---

[21] ذكر ابن حجر ان بعض مشايخه نازع في تواتر هذا الحديث، وقال لأن شرط التواتر استواء طرفيه وما بينهما في الكثرة، وليست موجودة في كل طريق منها بمفردها. لكن أجيب بأن المراد بالتواتر هو رواية المجموع عن المجموع من ابتدائه إلى انتهائه في كل عصر، وهذا كاف في إفادة العلم، لأن العدد لا يشترط في التواتر. كما ردّ ابن حجر على من ادعى أن مثال التواتر لا يوجد إلا في هذا الحديث، فذكر جملة من الأحاديث التي ينطبق عليها التواتر، منها حديث من بنى لله مسجداً، والمسح على الخفين، ورفع اليدين في الصلاة، والشفاعة، والحوض، ورؤية الله في الاخرة، والأئمة من قريش، وغير ذلك (ابن حجر: فتح الباري، دار المعرفة، بيروت، ج1، ص181، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية : www.yasoob.com).

[22] فتح الباري، ج1، ص181، وقواعد التحديث، ص171.

[23] مقدمة ابن الصلاح، باب معرفة المشهور من الحديث.

[24] لكن روي عن الزبير بن العوام، وهو أحد هؤلاء العشرة، أنه كذّب ذكر لفظة (متعمداً) في الحديث كما سنرى.

[25] حافظ احمد الحكمي: دليل ارباب الفلاح لتحقيق فن الاصطلاح، نقل الكتاب أبو عبد الله عمر العاتي، دون ذكر ارقام الصفحات أو الفقرات، مكتبة سحاب السلفية الالكترونية.

[26] مقدمة ابن الصلاح، باب معرفة المشهور من الحديث.

إحداهما ذُكر فيها الكذب (المتعمد) والأخرى دون هذا القيد، وفي بعض الروايات ان عبد الله بن الزبير سأل أباه: إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله (ص) كما يحدث فلان وفلان؟ فأجابه الزبير: والله يا بني ما فارقته منذ أسلمت ولكني سمعته يقول من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار، والله ما قال متعمداً وأنتم تقولون متعمداً[27].

والذي يلاحظ هو ان سلوك الصحابة والتابعين يتسق مع دلالة الصيغة الأخيرة التي تخلو من لفظة (متعمداً) وما شاكلها[28]، وفي هذا تحذير قوي للاحتراز من ان يكون هناك تحوير لكلام النبي، وبالتالي المنع من احلال دين آخر غير الدين القائم على القرآن، ويساند ذلك ما ورد من قرائن كثيرة دالة على المنع من الإنشغال بالحديث والإشتغال فيه، فالإنشغال والإشتغال فيه يفضيان في الغالب إلى تحوير كلام النبي والكذب عليه، كما يفضيان إلى تحويل المسائل الشخصية والادارية إلى أمور دينية ما انزل الله بها من سلطان، وهو ما يؤول إلى احلال دين آخر خلاف ما عليه دين النبي والقرآن.

ويستنتج من ذلك ان النبي لم يرد من أقواله وأحاديثه ان ترتسم ديناً إلا تلك التي تتعلق بالسنة العملية العامة وتدل عليها قرائن انها من الدين، وميزتها التكرر، وقد تعاطاها الصحابة بالحفظ والعمل، كالصلاة والزكاة والصوم والحج وما اليها.

ب ـ التداعيات

سلك الصحابة والتابعون مسالك متعددة لا يمكن فهمها إلا بعنوان كراهتهم الإنشغال بالحديث والإشتغال فيه، وذلك لسببين، أحدهما الخوف من الكذب على النبي كما قدمنا، والآخر المنع من ان يكون هناك شاغل آخر غير القرآن. وتدور هذه المسالك حول محورين اساسيين، هما الامتناع عن تدوين الحديث أو محوه، وكذا الاقلال من الرواية والتحفظ في سماعها ونقلها. وسنحاول فيما يلي تسليط

---

[27] أبو جعفر الطحاوي: مشكل الاثار، شبكة المشكاة الالكترونية، ج1، ص65، والكفاية في علم الرواية، مصدر سابق، باب الكلام في الجرح وأحكامه.

[28] الكذب في اللغة يحتمل الغلط، ووضع الشيء في غير موضعه (بدر الدين الزركشي: البحر المحيط، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته)، فقرة 1068). وقد يكون المقصود من الكذب في الحديث النبوي حسب الصيغة الأخيرة هو النقل الخاطئ، ويؤيده ان هذه اللفظة كثيراً ما وردت عن الصحابة في اتهام بعضهم البعض الآخر بما يبدو ان معناه الخطأ دون التعمد. ومن ذلك ما رواه ابن عبد البر من أنه جاء في حديث مشهور ان سمرة قال: كان للنبي سكتتان يعين في الصلاة عند قرائته، فبلغ ذلك عمران بن الحصين فقال: كذب سمرة، فكتبوا إلى أبي بن كعب، فكتب قد صدق سمرة. وعن طاوس أنه قال: كنت جالساً عند ابن عمر فأتاه رجل فقال أن أبا هريرة يقول أن الوتر ليس بحتم فخذوا منه ودعوا، فقال ابن عمر كذب أبو هريرة؛ جاء رجل إلى رسول الله فسأله عن صلاة الليل فقال مثنى مثنى فإذا خشيت الصبح فواحدة. كما كذّبت عائشة ابن عمر في عدد عمر رسول الله (ص) وفي أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه. وقيل لعروة بن الزبير ان ابن عباس يقول أن رسول الله لبث بمكة بعد أن بعث ثلاث عشرة سنة، فقال كذب إنما أخذه من قول الشاعر. وعن الحسن بن علي أنه سئل عن قول الله عز وجل ((وشاهد ومشهود)) فأجاب فيها، فقيل له أن ابن عمر وابن الزبير قالا كذا وكذا خلاف قوله، فقال كذبا. وعن عبادة بن الصامت أنه قال كذب أبو محمد ـ وهو الصحابي مسعود بن أوس ـ في وجوب الوتر، حيث استشهد عبادة بقول رسول الله خمس صلوات كتبهن الله على العباد ... الحديث (جامع بيان العلم، باب حكم قول العلماء بعضهم في بعض).

الضوء على هذين المحورين خلال الفقرتين التاليتين:

1- التحفظ من التدوين

لقد اعتاد العلماء تصنيف الصحابة والتابعين إلى جماعتين: إحداهما تبيح كتابة العلم والحديث، والأخرى تكره ذلك أو لا تجيزه، وهي السمة الغالبة، وكثيراً ما يكون النقل متعارضاً حول الشخصية الواحدة. وقيل إن من أبرز الصحابة الذين أباحوا الكتابة هم كل من علي بن أبي طالب وابنه الحسن وأنس بن مالك وعبد الله بن عمرو[29]. وورد نص (قيدوا العلم بالكتاب) عن كل من النبي وعدد من الصحابة، منهم الإمام علي وعمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وغيرهم[30]. فقد روي عن الإمام علي أنه خطب وقال: من زعم أن عندنا شيئاً نقرأه، ليس في كتاب الله تعالى وهذه الصحيفة - وهي صحيفة معلقة في سيفه، فيها أسنان الإبل وشيء من الجراحات- فقد كذب[31]. وجاء في صحيح البخاري ان علياً خطب على منبر من آجر وعليه سيف فيه صحيفة معلقة، فقال: والله ما عندنا من كتاب يقرأ إلا كتاب الله وما في هذه الصحيفة، فنشرها فإذا فيها أسنان الإبل وإذا فيها المدينة حرم من عير إلى كذا، فمن أحدث فيها حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً، وإذا فيها ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً، وإذا فيها من والى قوماً بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً[32].

وروي عنه أيضاً أنه قال: من يشتري مني علماً بدرهم، اي يشتري صحيفة بدرهم يكتب فيها العلم، ومثل ذلك روي عن ابن عباس[33]. كما روي عن الحسن بن علي أنه دعا بنيه وبني أخيه فقال: يا بني وبني أخي إنكم صغار قوم يوشك أن تكونوا كبار آخرين، فتعلموا العلم؛ فمن لم يستطع منكم أن يرويه، فليكتبه، وليضعه في بيته[34]. وعن أنس بن مالك أنه كان إذا حدث فكثر عليه الناس جاء بمجال فألقاها، ثم قال: هذه أحاديث سمعتها وكتبتها عن رسول الله (ص) وعرضتها عليه[35].

وروي ان مجاهداً سأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواحه، فأمره ابن عباس بالكتابة، حتى سأله عن التفسير كله، ولهذا كان سفيان الثوري يقول: اذا

---

[29] مقدمة ابن الصلاح في مصطلح الحديث، باب في كتابة الحديث وكيفية ضبط الكتاب وتقييده. وإن كنا سنجد بعض المنقولات عن الإمام علي أنه كان يطالب بمحو ما كُتب من الحديث.

[30] تقييد العلم.

[31] تقييد العلم، ص23.

[32] صحيح البخاري، ضبطه ورقمه ووضع فهارسه مصطفى ديب البغا، شبكة المشكاة الالكترونية، حديث 6870، كذلك: الخطيب البغدادي: الرحلة في طلب الحديث، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص130.

[33] أبو خيثمة النسائي: كتاب العلم، مكتبة يعسوب الدين الإلكترونية، ص34.

[34] تقييد العلم، ص24.

[35] تقييد العلم، ص26.

جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به36. كما روي عن التابعي سعيد بن جبير بأن عبد الله بن عباس كان يملي في الصحيفة حتى يملأها، وذكر أنه كان هو الآخر يكتب في نعله حتى يملأها37. مع ان هناك روايات أخرى منافية عن ابن عباس تشير إلى كراهته كتابة العلم والحديث، ومنها ما نسب إلى سعيد بن جبير، إذ جاء عن سعيد أن ابن عباس كان قد نهى عن كتاب العلم، وأنه قال: إنما أضل من قبلكم الكتب38.

كذلك روي عن بشير بن نهيك أنه قال: كتبت عن أبي هريرة كتاباً فلما أردت أفارقه قلت: يا أبا هريرة إني كتبت عنك كتاباً فأرويه عنك؟ قال: نعم اروه عني39. ومثل ذلك روي عن الشعبي أنه قال: إذا سمعت شيئاً فاكتبه ولو في الحائط40، وكذا ما نُقل عن يحيى بن سعيد ان ابن أبي زائدة أخرج اليه كتاب الشعبي فكتب منه41، وهو خلاف ما سنرى في رواية أخرى أنه كان يمنع نفسه من أن يكتب شيئاً.

وقد استقصى الدكتور محمد مصطفى الأعظمي في كتابه (دراسات في الحديث النبوي) عدد الصحابة الذين نُقل عنهم كتابتهم للحديث، أو كُتب عنهم، فأوصلهم إلى (52) صحابي، ثم زاد على ذلك عدد تابعيي القرن الأول فأوصلهم إلى (53) تابعي، و(99) من صغار التابعين، و(252) من بعض صغار التابعين وأتباع التابعين.. ورغم أنه عرض بعض النقول الخاصة بكراهة الصحابة والتابعين للكتابة، لكنه قام بمناقشتها والتشكيك فيها، ولم يفعل الشيء نفسه فيما يخص استعراضه للنقول المؤيدة للكتابة، رغم أنها لا تتعدى الأمور الشخصية دون التداول العام42.

ففي قبال ما سبق روي عن الصحابة الكثير من الأقوال والأفعال التي تفيد منع تداول الحديث المكتوب، كمحو الحديث وإحراقه، وكذا كراهة الكتابة عموماً. والذي يتأمل الروايات التي وردت بهذا الشأن يجد ان بعضها يعلل المنع المذكور بعلة الخوف من الإنشغال بشيء غير القرآن، كما يجد بعضاً آخر يعلله بعلة الخوف من الكذب على النبي لإحتمالات الزيادة والنقصان في النقل المكتوب، لا سيما وان العرب كانوا أميين لا يألفون التدوين والكتابة. وكلا التعليلين يصبان في غاية واحدة هي المنع من الإنشغال بالحديث والإشتغال فيه. وهناك روايات أخرى عامة تطالب بمحو الحديث المكتوب من غير تعليل.

---

[36] الطبري: جامع البيان، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج1، ص62، وابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، شبكة المشكاة الالكترونية، المقدمة (لم تذكر ارقام صفحاته ولا فقراته).

37 تقييد العلم، ص28.

38 تقييد العلم، ص6، وجامع بيان العلم، باب ذكر كراهية كتابة العلم وتخليده في الصحف.

39 كتاب العلم، ص35.

40 كتاب العلم، ص34.

[41] أبو عبيد الآجري: سؤالات أبي عبيد الآجري لأبي داود سليمان السجستاني، دراسة وتحقيق عبد العليم عبد العظيم، مكتبة دار الاستقامة بمكة ـ مؤسسة الريان ببيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ ـ 1997م، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص322.

[42] محمد مصطفى الأعظمي: دراسات في الحديث النبوي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1400هـ ـ 1980م.

فمما له دلالة على العلة الأولى، وهي الخوف من الإنشغال بشيء غير القرآن، جاء ان عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن، فاستشار فيها أصحاب رسول الله (ص) فأشار عليه عامتهم بذلك، لكنه لبث شهراً يستخير الله للشك فيما اشاروا عليه، ثم أصبح يوماً فحسم الموقف وقال: إني كنت ذكرت لكم من كتاب السنن ما قد علمتم، ثم تذكرت فإذا أناس من أهل الكتاب قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله، وإني والله لا ألبس كتاب الله كتباً. كما جاء عن عمر أنه بلغه بما ظهر في أيدي الناس من كتب، فاستنكرها وكرهها وقال: أيها الناس قد بلغني أنه قد ظهرت في أيديكم كتب؛ فأحبها إلى الله أعدلها وأقومها، فلا يبقين أحد عنده كتاب إلا أتاني به فأرى فيه رأيي، فظن القوم أنه يريد أن ينظر فيها، ويقومها على أمر لا يكون فيه إختلاف، فأتوه بكتبهم فأحرقها بالنار ثم قال: أمنية كأمنية أهل الكتاب. وعن عمر أيضاً أنه أراد أن يكتب السنة، ثم بدا له أن لا يكتبها، ثم كتب في الأمصار من كان عنده منها شيء فليمحه 43.

وهناك من حمّل الخليفة الثاني مسؤولية ترك كتابة السنن ومنعه التدوين، فكما يرى الطوفي الحنبلي أنه ‹‹لو ترك الصحابة يدوّن كل واحد منهم ما روى عن النبي لانضبطت السنة، ولم يبق بين أحد من الأمة وبين النبي في كل حديث إلا الصحابي الذي دوّن روايته، لأن تلك الدواوين تتواتر عنهم الينا، كما تواتر البخاري ومسلم ونحوهما››44.

لكن المسألة لا تخص عمر وحده، فقد روي عن غيره من الصحابة كراهتهم كتابة الحديث ومنعها أو محوها. كما لا يصح ان يقال ان هناك مؤامرة على الحديث النبوي قامت بها السلطة الحاكمة في عصر الخلافة لدوافع سياسية، وذلك لأسباب عديدة، أهمها ان من يفكر في هذه المؤامرة عليه ان يمنع - على الاقل - الحديث كتابة ورواية باطلاق لتكلل مهمته بالنجاح، وهذا ما لم يحدث. كذلك فإن ما يلزم عن هذا الافتراض إما القول بجهل عموم الصحابة بما يجري حولهم من دسائس، أو اتهامهم بالتواطؤ على الجريمة، أو القول بخوفهم من السلطة الحاكمة، حيث لم يظهر منهم اي رد فعل مناهض؛ لا قولاً ولا فعلاً. وجميع هذه اللوازم المفترضة غير معقولة. فبحسب الفرض الأول أنه اذا كان عموم الصحابة يجهلون ما يدور حولهم، كيف تسنى لنا معرفة ما كانوا يجهلون؟ أما الفرض الثاني وهو اتهامهم بالتواطؤ على الجريمة فهو غير معقول لأكثر من سبب، حيث انهم كثيرون فكيف أمكن ان تجتمع دوافعهم ومصالحهم على هذا الغرض المشين؟ ناهيك عن ان هذا الافتراض يتناقض ومضمون الآيات الصريحة في مدح عموم المهاجرين والأنصار ومن اتبعهم باحسان. يبقى الافتراض الأخير وهو القول بخوف الصحابة من السلطة الحاكمة، وهو افتراض متهافت، ليس فقط أنه من غير المعقول ان يخاف الجميع دون ان يظهر منهم من له الشجاعة الكافية

---

[43] تقييد العلم، ص8-9. وجامع بيان العلم وفضله، باب ذكر كراهية كتابة العلم وتخليده في الصحف. وكتاب العلم، ص11.

[44] الطوفي: رسالة في رعاية المصلحة، نشرت خلف كتاب مصادر التشريع الإسلامي لعبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، الطبعة الثانية، 1970م، ص133.

لمناهضة ما تفعله تلك السلطة، ولم يحدثنا التاريخ عن مثل هذه الحالة من الاستسلام المطلق حتى في اشد الانظمة الاستبدادية عتواً وشراسة، بل كذلك لأن حالة الخوف لا تدوم؛ حيث تزول بزوال مسبباتها، فعند موت الزعماء تتكشف الحقيقة بالقول والفعل.

وهذه الاشكالات هي ذاتها ترد على نظرية المؤامرة في مسألة الخلافة، إذ من لوازمها الطعن بعموم الصحابة وعلى رأسهم المهاجرين والأنصار، حيث انهم بايعوا الخلفاء الراشدين، وهم بذلك إما أن يكونوا جاهلين بأعظم قضية ورد فيها النص، وفي هذه الحالة كيف أمكن لنا معرفة ما كانوا يجهلون؟ أو انهم كانوا متواطئين على ضرب النص بعرض الحائط رغم تضارب نوازعهم وتباين تدينهم وانهم لم يشكلوا طبقة واحدة ذات اهداف مشتركة، ومهما قيل حول هذا الافتراض فليس له معنى غير الكفر. فهذه هي الحدود المنطقية، أما ما سوى ذلك مما جاء من الروايات فيخضع للاجتهاد والتفسير، وهي الدائرة التي ينبغي ان تكون شغل المنشغلين في الخلاف المذهبي، خارج تلك الحدود، بل وبإلهام منها لكونها أصل ودراية يردّ ما يعارضها من حديث ورواية.

وكما قلنا ان كراهة كتابة الحديث لا تختص بعمر، إذ روي عن عدد من الصحابة انهم يتحفظون من حفظ الحديث مكتوباً. ومن ذلك ما جاء عن الإمام علي أنه خطب يقول: أعزم على كل من كان عنده كتاب إلا رجع فمحاه، فإنما هلك الناس حيث اتبعوا أحاديث علمائهم وتركوا كتاب ربهم[45]. كما جاء عن عبد الله بن مسعود الكثير من الروايات التي تفيد كراهته لكتابة العلم والاحتفاظ به، ومن ذلك ما قيل ان ابن قرة أعجب بكتاب وجده في الشام فجاء به إلى عبد الله بن مسعود، فأخذ ابن مسعود ينظر فيه ثم قال: إنما هلك من كان قبلكم بإتباعهم الكتب وتركهم كتابهم، ثم دعا بطست فيه ماء فماثه فيه حتى محاه. ومما جاء في كراهة ابن مسعود لكتابة العلم ما روي عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه أنه اصاب مع علقمة صحيفة فعرضاها على ابن مسعود ليقرأها فأبى ودعا بطشت فيه ماء فجعل يمحوها بيده ويقول: ((نحن نقص عليك أحسن القصص)) فقلنا انظر فيها فإن فيها حديثاً عجيباً، فجعل يمحوها ويقول إن هذه القلوب أوعية فاشغلوها بالقرآن ولا تشغلوها بغيره. كما جاء ان عبد الله بن مسعود خطب في مسجد وقد أخذ صحيفة من رجل فيها قصص وقرآن، فقال: إن أحسن الهدي هدي محمد (ص) وإن أحسن الحديث كتاب الله، وإن شر الأمور محدثاتها، وإنكم تحدثون ويحدث لكم، فإذا رأيتم محدثة فعليكم بالهدى الأول، فإنما أهلك أهل الكتابين قبلكم مثل هذه الصحيفة وأشباهها، توارثوها قرناً بعد قرن، حتى جعلوا كتاب الله خلف ظهورهم كأنهم لا يعلمون، فأنشد الله رجلاً علم مكان صحيفة إلا أتاني، فوالله لو علمتها بدير هند لانتقلت إليها. وفي رواية أخرى ان عبد الله بن مسعود فطن إلى ابنه عبد الرحمن أنه كان يكتب الشيء الذي يسمعه، فدعا بالكتاب وبإجانة من ماء

[45] جامع بيان العلم وفضله، باب ذكر كراهية كتابة العلم وتخليده في الصحف.

فغسله[46]. وقيل أنه تعذر قوم بعدم حفظهم للحديث فطلبوا من أبي سعيد الخدري ان يكتب لهم ما حفظه، فكان رده ان قال: لا نكتبكم، ولا نجعلها مصاحف؛ كان رسول الله (ص) يحدثنا فنحفظ، فاحفظوا عنا كما كنا نحفظ عن نبيكم[47].

أما ما له دلالة على العلة الثانية، وهي الخوف من الكذب على النبي، فقد جاء ان أبا بكر جمع الأحاديث التي كان يحتفظ بها مكتوبة فاحرقها خشية ان تنتقل إلى غيره ويكون فيها من الخطأ والكذب ما يكون. فكما روت السيدة عائشة بأن اباها قد جمع الحديث عن رسول الله (ص) وكانت خمسمائة حديث فبات ليلته يتقلب كثيراً، فغمها ذلك وقالت له: أتتقلب لشكوى أو لشيء بلغك؟ فلما أصبح قال: أي بنية هلمي الأحاديث التي عندك، فجاءته بالأحاديث فدعا بها فحرقها، فقالت عائشة: لِمَ أحرقتها؟ قال خشيت أن أموت وهي عندي فيكون فيها أحاديث عن رجل قد ائتمنته ووثقت ولم يكن كما حدثني فأكون قد نقلت ذلك[48]. كما جاء أن مروان دعا زيد بن ثابت وقوماً يكتبون وهو لا يدري فأعلموه، فقال: أتدرون لعل كل شيء حدثتكم به ليس كما حدثتكم[49].

تظل هناك روايات عامة تبدي كراهة الكتابة ومحو ما هو مكتوب من غير تعليل، ومن ذلك ما ورد عن أبي بردة أنه قال: كتبت عن أبي كتباً كثيرة فمحاها وقال: خذ عنا كما أخذنا[50]. وروي عن ابن عباس عدد من الروايات التي نهى فيها عن كتابة الحديث، وبعضها معلل بجعل الكتاب محصوراً في القرآن خشية الإنشغال بغيره. فعنه أنه قال: إنا لا نكتب العلم ولا نكتّبه[51]. وجاء أنه سأل رجل من أهل نجران ابن عباس، فأعجب الأخير حسن مسألته، فقال الرجل اكتبه لي، فقال ابن عباس: إنا لا نكتب العلم. وفي رواية أخرى عن طاوس قال: إن كان الرجل يكتب إلى ابن عباس يسأله عن الأمر، فيقول للرجل الذي جاء: أخبر صاحبك أن الأمر كذا وكذا، فأنا لا نكتب في الصحف إلا في الرسائل والقرآن[52]. كما في رواية عن طاوس أنه قال: كنا عند ابن عباس، وكان سعيد بن جبير يكتب، فقيل لابن عباس إنهم يكتبون، قال: أيكتبون؟ ثم قام[53]. وعن طاوس أيضاً أنه

---

[46] تقييد العلم، ص10 و5. وجامع بيان العلم، باب ذكر كراهية كتابة العلم وتخليده في الصحف).

[47] تقييد العلم، ص3. وجامع بيان العلم وفضله، باب ذكر كراهية كتابة العلم وتخليده في الصحف. وكتاب العلم، ص24. وفي رواية أخرى عن أبي نضرة أنه قال: قلنا لأبي سعيد إنا اكتتبنا حديثاً من حديث رسول الله (ص) قال: امحه (جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق).

[48] الذهبي: تذكرة الحفّاظ، مراجعة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1374هـ، عن شبكة المشكاة الالكترونية، ج1، فقرة 1 (لم تذكر ارقام صفحاته).

[49] جامع بيان العلم وفضله، باب ذكر كراهية كتابة العلم وتخليده في الصحف.

[50] وفي رواية أخرى عن أبي بردة أنه قال: كان أبو موسى يحدثنا بأحاديث فنقوم أنا ومولى لي فنكتبها فحدثنا يوماً بأحاديث فقمنا لنكتبها، فقال: أتكتبان ما سمعتما مني؟ قالا نعم، قال فجيئاني به، فدعا بماء فغسله، وقال احفظوا كما حفظنا (تقييد العلم، ص5. وجامع بيان العلم وفضله، الباب السابق، وكتاب العلم، ص35).

[51] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.

[52] كتاب العلم، ص11.

[53] تقييد العلم، ص6.

قال: أتى ابن عباس بكتاب فيه قضاء علي فمحاه، إلا قدر وأشار سفيان بن عيينة بذراعه[54].

وجاء أنه لم يكن من أصحاب النبي (ص) أكثر من أبي هريرة حديثاً عن رسول الله (ص) وإن مروان أراد أن يكتب حديثه فأبى، وقال أرووا كما روينا، فلما أبى عليه، تغفله فأقعد له كاتباً لقناً ثقفاً ودعاه، فجعل أبو هريرة يحدثه، ويكتب الكاتب، حتى استفرغ حديثه أجمع، ثم قال مروان: تعلم أنا قد كتبنا حديثك أجمع؟ قال: وقد فعلتم؟ قال نعم، قال: فاقرأوه عليّ إذاً، فقرأوه عليه، فقال أبو هريرة: أما إنكم قد حفظتم، وإن تطعني تمحه، فمحاه[55]. وعن سعيد بن جبير أنه قال: كنا إذا اختلفنا في الشيء، كتبته حتى ألقى به ابن عمر؛ ولو يعلم بالصحيفة معي لكان الفيصل بيني وبينه[56].

على ان ظاهرة الكراهة في كتابة الحديث لم تتوقف عند عصر الصحابة، بل امتدت إلى عصر التابعين، حيث ان الكثير منهم كانوا يهابون الكتابة لذات العلتين المشار اليهما في السابق، وهما خشية الإنشغال بشيء غير القرآن، والخوف من الكذب على النبي ومنه الدس في الكتب. وهذا ما جعل اهتمامهم ينحصر في الحفظ وفي الكتابة الشخصية ثم محوها، حيث كان المحدّث إذا ما دوّن شيئاً لنفسه فإنه يوصي بحرق أو اتلاف ما كتبه بعد موته.

فقد جاء ان القاسم بن محمد ومنصور بن المعتمر ومغيرة والأعمش وابراهيم كانوا يكرهون كتابة الحديث[57]. كما جاء عن الضحاك بن مزاحم أنه قال: لا تتخذوا للحديث كراريس ككراريس المصاحف[58]. وعنه أيضاً أنه قال: يأتي على الناس زمان يكثر فيه الأحاديث حتى يبقى المصحف بغباره لا ينظر فيه[59]. وعن عبيدة أنه دعا بكتبه عند موته فمحاها، وقال: أخشى أن يليها أحد بعدي، فيضعوها في غير مواضعها[60]. ومما يذكر عن عبيدة أنه اوصى أن تحرق كتبه أو تمحى (تقييد العلم). وعن إبراهيم أنه قال: كنت أكتب عند عبيدة فقال: لا تخلدن عني كتاباً[61]. وعن محمد بن سيرين أنه قال: قلت لعبيدة أكتب منك ما أسمع؟ قال لا، قلت: وجدت كتاباً ءأنظر فيه؟ قال: لا[62]. وعن ابن سيرين أنه قال: إنما ضلت بنو اسرائيل بكتب ورثوها عن آبائهم[63]. كما جاء عن ابن سيرين أنه لم ير بأساً

---

[54] صحيح مسلم، ج1، باب النهي عن الرواية عن الضعفاء والاحتياط في تحملها.

[55] تقييد العلم، ص5. والذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة، 1413هـ، عن شبكة المشكاة الالكترونية، ج2، فقرة 598. وفي رواية أخرى عن أبي هريرة أنه قال: لا نكتم ولا نكتب (تقييد العلم، ص6، وجامع بيان العلم وفضله، الباب السابق).

[56] تقييد العلم، ص6. وجامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.

[57] وفي تعبير ابراهيم انهم كانوا يكرهون الكتاب (تقييد العلم، ص7-8، وجامع بيان العلم وفضله، الباب السابق. وكتاب العلم، ص36).

[58] تقييد العلم، ص7.

[59] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.

[60] تقييد العلم، ص13. وجامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.

[61] تقييد العلم، ص7.

[62] تقييد العلم، ص7. وجامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.

[63] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق. وكتاب العلم، ص35.

إذا سمع الرجل الحديث أن يكتبه، فإذا حفظه محاه64. وعن أبي قلابة أنه اوصى بدفع كتبه إلى ايوب إن كان حياً، أو حرقها عند موته65. وعن طاوس أنه كان يأمر بإحراق الكتب66. وعن الحسن البصري أنه أمر بحرق كتبه فأحرقت غير صحيفة واحدة67. وعن شعبة الحجاج أنه اوصى ولده سعد بأن يغسل كتبه ويدفنها من بعده، ولما مات قام سعد بتنفيذ الوصية68. وعن الشعبي أنه قال: ما كتبت سوداء في بيضاء إلى يومي هذا ولا حدثني رجل بحديث قط إلا حفظته ولا أحببت ان يعيده عليّ، ولقد نسيت من العلم ما لو حفظه أحد لكان به عالماً69، وان كان قد نقل عنه أيضاً ما يشجع على الكتابة كقوله: الكتاب قيد العلم، وقوله: إذا سمعتم مني شيئاً فاكتبوه ولو في حايط. وروي عنه أيضاً أنه قال لأبي كبران: لا تدعن شيئاً من العلم إلا كتبته، فهو خير لك من موضعه من الصحيفة، وإنك تحتاج إليه يوماً ما70. وعن سفيان الثوري أنه قال: بئس مستودع العلم القراطيس71. وجاء عن خلف بن تميم أنه قال: سمعت من سفيان الثوري عشرة آلاف حديث أو نحوها فكنت أستفهم جليسي فقلت لزائدة: يا أبا الصلت اني كتبت عن سفيان الثوري عشرة آلاف حديث أو نحواً من عشرة آلاف، فقال لا تحدّث منها إلا بما حفظ قلبك وسمعت أذنك فألقيتها72. وعن سفيان الثوري أنه قال: قيل لعمرو إن سفيان يكتب؛ فاضطجع وبكى وقال: أحرج عليّ من يكتب عني، قال سفيان: وما كتبت عنه شيئاً؛ كنا نحفظ73. وعن سعيد بن عبد العزيز أنه قال: ما كتبت حديثاً قط74. وعن يحيى بن سعيد أنه قال: أدركت الناس يهابون الكتب، ولو كنا نكتب لكتبت من علم سعيد وروايته كثيراً75. وعن مسروق أنه قال لعلقمة: اكتب لي النظاير، قال: أما علمت ان الكتاب يكره؟ قال: بلى انما أنظر فيه ثم أمحوه، قال: فلا بأس76. وعن خالد الحذاء أنه قال: ما كتبت شيئاً قط، إلا حديثاً طويلاً، فإذا حفظته محوته77. وعن عاصم بن ضمرة أنه كان يسمع الحديث ويكتبه، فإذا حفظه دعا بقراض يقرضه78. وعن عيسى بن يونس أنه قال: إني لأهم بها أن

---

64 تقييد العلم، ص12.
65 تقييد العلم، ص13.
66 تقييد العلم، ص13.
67 محمد بن سعد بن منيع: الطبقات الكبرى، ج7، فقرة الحسن بن أبي الحسن، عن مكتبة نداء الإيمان الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته): www.aleman.com.
68 وقال سعد: كان أبي إذا اجتمعت عنده كتب من الناس أرسلني بها إلى البازجاه، فأدفنها في الطين (تقييد العلم، ص13).
69 جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق. وتذكرة الحفاظ، ج1، فقرة 76. وكتاب العلم، ص12.
70 تقييد العلم، باب ذكر الرواية عن التابعين، ص27.
71 تقييد العلم، ص12.
72 المحدث الفاصل، ص385. والكفاية في علم الرواية، باب ما جاء في استفهام الكلمة والشيء من غير الراوي.
73 تقييد العلم، ص7.
74 جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.
75 جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق
76 تقييد العلم، ص12. وجامع بيان العلم وفضله، الباب السابق. وجامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.
77 تقييد العلم، ص12.
78 تقييد العلم، ص12.

أحرقها، يعني كتبه[79]. وجاء ان داود الطائي كان يدفن كتبه، وكذا يفعل أبو اسامة وابو ابراهيم الترجماني[80]. وعن إبراهيم بن هاشم أنه قال: دفنا لبشر بن الحارث ثمانية عشر ما بين قمطر وقوصرة. وجاء ان عبيد الله بن عبد الله دخل على عمر بن عبد العزيز، فأجلس قوماً يكتبون ما يقول، فلما أراد أن يقوم، قال له عمر: صنعنا شيئاً، قال: وما هو يا ابن عبد العزيز؟ قال: كتبنا ما قلت، قال: وأين هو؟ فجيء به فخرقه[81]. كما جاء عن أبي ادريس أنه لما علم ان ابنه يكتب ما يسمعه منه، أمر به فخرقه[82]. وجاء ان ابن شهاب الزهري كان يأتي الاعرج وعنده جماعة يكتبون وهو لا يكتب، لكنه عندما يجد الحديث طويلاً فإنه يأخذ ورقة من ورق الأعرج، وكان الأعرج يكتب المصاحف، فيكتب ابن شهاب ذلك الحديث في تلك القطعة، ثم يقرأه ثم يمحوه مكانه، وربما قام بها معه، فيقرأها ثم يمحوها[83]. وقال مالك بن انس: لم يكن مع ابن شهاب الزهري كتاب إلا كتاب فيه نسب قومه، قال ولم يكن القوم يكتبون إنما كانوا يحفظون، فمن كتب منهم الشيء فإنما كان يكتبه ليحفظه فإذا حفظه محاه[84].

وقد أدى هذا الموقف السلبي من كتابة الحديث إلى ابتعاد التابعين وتابعيهم عن الأخذ بما هو مدون من أحاديث، ومن ذلك ما جاء عن اشهب أنه قال لمالك: أيؤخذ ممن لا يحفظ الأحاديث وهو ثقة؟ فقال: لا يؤخذ منه، أخاف ان يزاد في كتبه بالليل[85]. وجاء عن هشيم أنه قال: من لم يحفظ الحديث فليس من أصحاب الحديث؛ يجيء أحدهم بكتاب كأنه سجل مكاتب[86].

2- التحفظ من الرواية

كما تحفظ كبار الصحابة والتابعون من الرواية واقلوا منها؛ للعلتين المشار اليهما سلفاً، إذ من شأن الاقلال ان يمنع الإنشغال بالحديث والإشتغال فيه، كما أنه يدعو إلى ضبط كلام النبي وعدم الكذب عليه. وجاء في الرواية ان النبي قال: يا أيها الناس إياكم وكثرة الحديث ومن حدّث عني فلا يقل إلا صدقاً - أو حقاً - ومن افترى عليّ فليتبوأ بيتاً في النار[87]. وقد تمسك كبار الصحابة بهذا المضمون، وكما وصفهم ابن القيم الجوزية انهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله

---

[79] تقييد العلم، ص13.
[80] سؤالات أبي عبيد الآجري لأبي داود سليمان السجستاني، ص231.
[81] تقييد العلم، ص7.
[82] تقييد العلم، ص7.
[83] تقييد العلم، ص12.
[84] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.
[85] الكفاية في علم الرواية، باب القول فيمن كان معوله على الرواية من كتبه لسوء حفظه. وسليمان بن خلف الباجي: التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، دراسة وتحقيق أحمد لبزار، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج1، ص264.
[86] الكفاية في علم الرواية، الباب السابق.
[87] مشكل الاثار، ج1، ص65. وابن الجوزي: الموضوعات، ضبط وتقديم وتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1386هـ - 1966م، عن مكتبة سحاب السلفية الالكترونية، ج1، ص70-71.

ويعظمونها ويقللونها خوف الزيادة والنقص، ويحدثون بالشيء الذي سمعوه من النبي مراراً ولا يصرحون بالسماع ولا يقولون: قال رسول الله[88].

ومن الروايات التي وردت بهذا الخصوص ما جاء عن أبي بكر الصديق أنه جمع الناس بعد وفاة النبي فقال: إنكم تحدثون عن رسول الله (ص) أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد إختلافاً؛ فلا تحدثوا عن رسول الله شيئاً، فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه[89]. كما روي عن عمر بن الخطاب أنه منع الإكثار من الرواية خشية الإنشغال بغير القرآن، أو لعلة الخوف من الكذب على النبي، ومن ذلك أنه حبس كلاً من ابن مسعود وأبي الدرداء وأبي مسعود الأنصاري لكونهم أكثروا الحديث عن رسول الله (ص) وجاء أنه بعث اليهم فقال: ما هذا الحديث الذي تكثرون عن رسول الله؟ فحبسهم بالمدينة حتى استشهد[90]. وجاء عن قرظة بن كعب أنه قال: خرجنا نريد العراق فمشى معنا عمر إلى صرار فتوضأ فغسل اثنتين ثم قال: أتدرون لِمَ مشيت معكم؟ قالوا: نعم نحن أصحاب رسول الله (ص) مشيت معنا، فقال: إنكم تأتون أهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم؛ جودوا القرآن وأقلوا الرواية عن رسول الله (ص) امضوا وأنا شريككم، فلما قدم قرظة قالوا حدثنا، قال نهانا عمر بن الخطاب[91]. وفي رواية أنه قال: انكم تأتون الكوفة فتأتون قوماً لهم ازيز - صوت بالبكاء - بالقرآن فيأتونكم فيقولون: قدم أصحاب محمد، قدم أصحاب محمد، فيأتونكم فيسألونكم عن الحديث، فاقلوا الرواية عن رسول الله[92]. وفي رواية أخرى سئل أسلم مولى عمر بن الخطاب بأن يحدّث عن عمر، فقال لا أستطيع، أخاف أن أزيد أو أنقص، كنا إذا قلنا لعمر حدثنا عن رسول الله (ص) قال: أخاف أن أزيد أو أنقص إن رسول الله (ص) قال: من كذب عليّ متعمداً فهو في النار[93].

وجاء في صحيح البخاري عن عبد الله بن الزبير أنه قال لابيه: إني لا أسمعك تحدّث عن رسول الله (ص) كما يحدث فلان وفلان؟ فأجاب الزبير: أما إني لم أفارقه، ولكن سمعته يقول: (من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار)[94]. وفي رواية أخرى قال الزبير: يا بني كان بيني وبينه من القرابة والرحم ما علمت، وعمته أمي وزوجته خديجة عمتي وأمه آمنة بنت وهب وجدتي هالة بنت وهيب ابني وهيب عبد مناف بن زهرة وعندي أمك وأختها عائشة عنده، ولكني سمعته يقول: من كذب عليّ.. كذا رواه البخاري ليس فيه متعمداً[95]. ومثل ذلك روي عن عثمان

---

[88] ابن القيم الجوزية: أعلام الموقعين عن رب العالمين، راجعه وقدم له وعلّق عليه طه عبد الرؤوف، دار الجيل، بيروت، 1973م، ج4، ص148.

[89] تذكرة الحفاظ، مصدر سابق، ج1، فقرة 1.

[90] تذكرة الحفاظ، ج1، فقرة 2. والموضوعات، ج1، ص94.

[91] جامع بيان العلم وفضله، باب ذكر من ذم الإكثار من الحديث دون التفهم والتفقه فيه. وتذكرة الحفاظ، ج1، فقرة 2.

[92] ولي الله الدهلوي: حجة الله البالغة، دار التراث، القاهرة، 1355هـ، ج1، ص151-152.

[93] الموضوعات، ج1، ص58.

[94] صحيح البخاري، حديث 107.

[95] فتح الباري، ج1، ص179.

بن عفان أنه قال: ما يمنعني أن أحدّث عن رسول الله (ص) أن لا أكون أوعى صحابته عنه، ولكن أشهد لسمعت رسول الله (ص) يقول: من قال عليّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار96. وكذا قال عمران بن حصين: والله إن كنت لأرى أني لو شئت لحدثت عن رسول الله (ص) يومين متتابعين ولكن ابطأني عن ذلك أن رجالاً من أصحاب رسول الله (ص) سمعوا كما سمعت وشهدوا كما شهدت ويحدثون أحاديث ما هي كما يقولون وأخاف أن يشبّه لي كما شبّه لهم97. وفي صحيح مسلم قال أنس بن مالك: أنه ليمنعني أن أحدثكم حديثاً كثيراً أن رسول الله (ص) قال: من تعمد عليّ كذباً فليتبوأ مقعده من النار98. وفي رواية أخرى عن انس أنه قال: لولا أن أخشى أن أخطأ لحدثتكم بأشياء قالها رسول الله (ص)، سمعت رسول الله (ص) يقول: من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار99.

ومثل ذلك روي عن صهيب حيث سئل عن علة عدم تحدثه عن رسول الله (ص) كما يحدّث غيره من أصحاب النبي؟ فقال : أما إني قد سمعت ما سمعوا ولكن يمنعني أن أحدّث عنه اني سمعته يقول: من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، وكلف يوم القيامة أن يقعد بين شعرتين، ولن يقدر على ذلك100. وجاء أنه قيل لزيد بن أرقم يا أبا عمرو إلا تحدثنا؟ فأجاب: قد كبرنا ونسينا والحديث عن رسول الله (ص) شديد101.

وهناك من الصحابة من كان يحتاط في نقله عن النبي (ص) فلا يقطع باللفظ، بل يقول أنه هكذا أو على نحوه، وأحياناً أنه يرتعد حين يحدّث عما سمعه منه، خشية ان يكون قد كذب عليه. وجاء عن عبد الله بن مسعود أنه إذا حدّث عن رسول الله استقلته الرعدة وقال هكذا أو نحو ذا أو قريب من ذا أو أو102. وجاء عن أبي الدرداء أنه كان إذا حدّث عن رسول الله (ص) ثم فرغ منه قال اللهم إن لم يكن هذا فكشكله103، وكذا روي مثل ذلك عن انس بن مالك، حيث جاء ان أنس إذا حدّث عن رسول الله (ص) حديثاً ففرغ منه قال: أو كما قال رسول الله104. بل ومن الصحابة من كان ينسب الأمر إلى نفسه ولا ينسبه إلى الله والنبي، خشية ان يكون كذباً عليهما، ومن ذلك ما جاء عن عمر بن الخطاب أنه افتى في مسألة، فكتب كاتبه عقب الفتيا: ‹‹هذا ما رأى الله ورأى عمر›› فقال عمر: ‹‹بئس ما

---

[96] الموضوعات، ج1، ص59.

[97] ابن قتيبة الدينوري: تأويل مختلف الحديث، دار الجيل، مراجعة محمد زهري النجار، بيروت، 1972م -1393هـ، عن مكتبة سحاب السلفية الالكترونية، باب ذكر أصحاب الكلام وأصحاب الرأي (لم تذكر ارقام صفحاته). والكفاية في علم الرواية.

98 صحيح مسلم، ج1، حديث 2. والموضوعات، ج1، ص79.

99 الموضوعات، ج1، ص79.

[100] الموضوعات، ج1، ص.66.

[101] الكفاية في علم الرواية، باب ما جاء في رواية الحديث على اللفظ.

[102] تذكرة الحفاظ، ج1، فقرة 5. وحجة الله البالغة، ص151

[103] جامع بيان العلم وفضله، باب الأمر بإصلاح اللحن والخطأ في الحديث. والكفاية في علم الرواية، باب ذكر من كان يذهب إلى إجازة الرواية على المعنى من السلف.

[104] جامع بيان العلم وفضله، باب الأمر بإصلاح اللحن والخطأ في الحديث.

قلت، هذا رأي عمر، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يك خطأ فمن عمر››105. كما ان ابن مسعود قال في احدى فتاويه: ‹‹أقول هذا برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان››106. وجاء ان عدد الذين رويت عنهم الفتيا من الصحابة هم مائة وثمانية وثلاثون من بين أكثر من عشرين ألف صحابي، كالذي قدره ابن حزم107.

كذلك عُرف عن كبار الصحابة انهم يتثبتون في النقل والرواية عن النبي؛ اما بطلب شاهد آخر لمن يدعي سماعه للحديث عن النبي، أو بتحليف الراوي. فقد جاء ان أبا بكر لا يقبل الحديث إلا من اثنين، فاذا جاءه واحد بحديث طلب منه ان يؤيده آخر يشهد له، ومن ذلك أنه ورد في بعض الروايات أن الجدة جاءت إلى أبي بكر تلتمسه أن تورث، فقال ما أجد لك في كتاب الله شيئاً، وما علمت أن رسول الله (ص) ذكر لك شيئاً، ثم سأل الناس فقام المغيرة فقال: حضرت رسول الله (ص) اعطاها السدس، فقال له: هل معك أحد؟ فشهد محمد بن مسلمة بمثل ذلك فأنفذه لها أبو بكر108. وجاء أن عمر استشار أصحابه في أملاص المرأة أو السقط، فقال له المغيرة بن شعبة ان رسول الله (ص) قضى فيه بغرة، فقال له عمر ان كنت صادقاً فأت أحداً يعلم ذلك، فشهد محمد بن مسلمة أن رسول الله (ص) قضى به109. وجاء عن أبي سعيد الخدري ان أبا موسى سلّم على عمر من وراء الباب ثلاث مرات فلم يؤذن له فرجع، فأرسل عمر في أثره، فقال: لِمَ رجعت؟ قال سمعت رسول الله (ص) يقول: إذا سلّم أحدكم ثلاثاً فلم يجب فليرجع، قال: لتأتني على ذلك ببينة أو لأفعلن بك، فجاءنا أبو موسى منتقعاً لونه ونحن جلوس، فقلنا: ما شأنك؟ فأخبرنا وقال: فهل سمع أحد منكم؟ فقلنا: نعم كلنا سمعه، فأرسلوا معه رجلاً منهم حتى أتى عمر فأخبره110. كما جاء عن عبد الله بن أبي بكر في رواية طويلة ان عمر بن الخطاب ردّ على أبي بن كعب فيما رواه من حديث عن النبي (ص) وقال له: لتأتني على ما تقول ببينة، فذكر أبي ذلك لجماعة من صحابة النبي، فقالوا: قد سمعنا هذا من رسول الله (ص) فقال عمر: أما إني لم أتهمك ولكني أحببت أن أتثبت111. وكان الإمام علي لا يقبل الحديث إلا بعد استحلاف قائله، فكان يقول: كنت إذا سمعت من رسول الله (ص) حديثاً نفعني الله بما شاء أن ينفعني، وإذا حدثني غيره استحلفته فإذا حلف لي صدقته112. كما جاء

105 أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، ص247.

106 تاريخ المذاهب الإسلامية، ص247.

107 ابن حزم: النبذ في أصول الفقه، شبكة المشكاة الالكترونية، ص26.

108 تذكرة الحفاظ، ج1، فقرة 1. والكفاية في علم الرواية، باب ذكر بعض الدلائل على صحة العمل بخبر الواحد ووجوبه. علماً ان اسم محمد بن مسلمة قد ورد في شهادة أخرى على هذه الشاكلة مع عمر بن الخطاب، على ما سنرى، فهل كان ذلك صدفة؟!

109 تذكرة الحفاظ، ج1، فقرة 2.

110 صحيح مسلم، باب الاستئذان. وتذكرة الحفاظ، ج1، فقرة 2.

111 تذكرة الحفاظ، ج1، فقرة 2.

112 الكفاية في علم الرواية، باب الرد على من زعم أن العدالة هى إظهار الإسلام وعدم الفسق الظاهر. كذلك: تذكرة الحفاظ، ج1، فقرة 4. وابو عبد الله الحاكم النيسابوري: المدخل إلى الإكليل، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته ولا فقراته).

عن الإمام علي أنه قال: إذا حدثتكم عن رسول الله (ص) فوالله لأن أخرّ من السماء أحب إلي من ان أكذب على رسول الله (ص)113.

ومن التابعين قال الشعبي: قد كره الصالحون الأولون الإكثار من الحديث، ولو استقبلت من امري ما استدبرت ما حدثت إلا بما أجمع عليه أهل الحديث114. وجاء أنه سئل الشعبي عن حديث أيرفع إلى النبي؟ فقال: لا، على من دون النبي احب الينا، فإن كان فيه زيادة ونقصان كان على من دون النبي115. وقال إبراهيم النخعي: أقول قال عبد الله وقال علقمة أحب إلينا116. وقد كانت هذه سيرة عدد من الفقهاء في تحبيذ الاستدلال بأقوال الصحابة والتابعين علماً منهم انها أحاديث منقولة لكنهم جعلوها موقوفة، كالذي قاله ابراهيم النخعي117.

***

هكذا يتضح ان عصر كبار الصحابة والتابعين يمتاز بعدد من الخصائص، أبرزها: كراهة تدوين الحديث ومحو المكتوب منه لئلا ينتشر، والاقلال من الرواية ومنع الإكثار منها، والتحفظ من نسبة الحديث إلى النبي، وعدم التدقيق في بحث الرجال والإسناد، والتثبت من الحديث غير المعروف. وقد عرفنا ان هذه الخصائص جاءت لسببين هامين: أحدهما الخوف من الكذب على النبي، والآخر كراهة الإنشغال والإشتغال بغير القرآن.

113 الكفاية في علم الرواية، باب الكلام في الجرح وأحكامه.
114 تذكرة الحفاظ، ج1، فقرة 76.
115 تذكرة الحفاظ، ج1. وحجة الله البالغة، ص144-145.
116 تذكرة الحفاظ، ج1.
117 حجة الله البالغة، ص144.

الفصل الثاني: عصر الإنشغال

بعد ذهاب العصر الأول ظهر عصر جديد يحمل معاني الانقلاب على ما سلكه كبار الصحابة والتابعون ازاء التعامل مع الحديث، فبرزت سمات جديدة هي على الضد من تلك التي شهدها العصر الاول. لكن هذه السمات لم تظهر دفعة واحدة، بل ان بعضها بدأ بالتكون والنمو مع وجود العصر السابق، واخص بالذكر ما ظهر من الإكثار في الرواية لدى ما يطلق عليهم (صغار الصحابة). فقد علمنا كيف ان بعض كبار الصحابة كان ينهى عن الإكثار في الرواية ويعاقب عليها، ومع ذهاب الكبار أخذ بعض الصغار يكثرون فيها من غير تحفظ. يضاف إلى ما شهدته هذه الفترة من اهتمام اولي بمعرفة الرجال بعد ان تجرأ الناس على الكذب في الحديث، ثم تطور الحال - بعد تفشيه - إلى البحث عن الإسناد. وبعد ذلك بدأ الاهتمام بتدوين الحديث وجمعه والكشف عن الصحيح منه. وبهذا أخذ العصر الثاني يتمظهر بخصائص جديدة لم تكن معهودة من قبل. ويمكن تصنيفه إلى طورين: الإسناد والتدوين، إذ ظهرت البداية عند البحث في الإسناد، ثم اعقبها العمل بالتدوين، وقد مر كل منهما بمراحل وتطورات مختلفة تحمل بعض التداخل، كالذي سنعرضه خلال الفقرات التالية:

1- طور الإسناد

دواعي النشأة

معروف ان الإسناد هو خاصية تميز بها المسلمون على غيرهم من الأمم، وكما قال أبو علي الجبائي: خصّ الله تعالى هذه الأمة بثلاثة أشياء لم تُعط إلى من قبلها، وهي: الإسناد والأنساب والإعراب[118]. ومع ان هناك مجالات عديدة للإسناد، كالإسناد في الحديث، وفي اللغة، وفي التاريخ، وفي القراءة.. الخ، لكن ما يعنينا هو الإسناد في الحديث دون غيره.

لقد ظهرت فكرة إسناد الحديث والبحث في الرجال عندما شعر صغار الصحابة والتابعون ان من الناس من يتجرأ الكذب على النبي. وهناك ما يشير إلى ان الوضع في الحديث بدأ بعد نشوء الفرق العقدية والسياسية في عهد خلافة الإمام علي. وكان ابن عباس يقول - كما جاء في صحيح مسلم -: إنّا كنّا نحدّث عن رسول الله (ص) إذ لم يكن يُكذب عليه، فلما ركب الناس الصعب والذلول تركنا الحديث عنه[119].

---

[118] قواعد التحديث، ص201.

[119] وفي صحيح مسلم أيضاً أنه جاء بشير العدوي إلى ابن عباس فجعل يحدث ويقول: قال رسول الله (ص) قال رسول الله (ص) فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه ولا ينظر إليه، فقال يا ابن عباس! مالي لا أراك تسمع لحديثي؟ أحدثك عن رسول الله (ص) ولا تسمع، فقال ابن عباس: إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلاً يقول: قال رسول الله (ص) ابتدرته أبصارنا وأصغينا إليه

هذا ما كان في عهد صغار الصحابة، وقد تفاقم الوضع بمرور الزمن لتفشي الكذب وانتشاره، فروي عن شعبة أنه قال: ما اعلم احداً فتش الحديث كتفتيشي؛ وقفت على ان ثلاثة أرباعه كذب120. كما روي عن شعبة واحمد والبخاري ومسلم قولهم إن نصف الحديث كذب. وذكر البعض ان الوضاعين للحديث هم أكثر من (300) وضاع، ووجد لخمسة منهم من الحديث الموضوع (35 ألف) حديث121. كما روي ان أحمد بن عبد الله الجوباري وضع على النبي نحو ثلاثين ألف حديث كالذي نصّ عليه أبو حاتم بن حبان122.

وقيل إن الكذابين المعروفين بوضع الحديث على النبي أربعة، وهم ابراهيم بن أبي يحيى بالمدينة، والواقدي ببغداد، ومقاتل بن سليمان بخراسان، ومحمد بن سعيد المصلوب بالشام123. وقد أُتهم مقاتل بن سليمان بأنه كان يسأل أهل الكتاب من اليهود والنصارى ويفسر بذلك القرآن، وهو مشهور بالكذب والاختلاق124.

ولا شك ان دوافع الكذب في الحديث متعددة ومختلفة، فتارة كانت لنصرة المذهب وإبطال غيره من المذاهب.. وثانية كانت لاعتبارات سياسية، إذ لم تتورع السلطة والمعارضة عن اختراع الحديث لدحض الخصوم.. وثالثة كانت لاعتبار ما دخل من الأمم الأخرى في الإسلام ورغبة بعضهم في تزييفه واظهار تناقضاته وإبطاله، ومن ذلك وضع الأسانيد الصحيحة لمتون مزيفة.. ورابعة لدعوى إصلاح المجتمع، بعد العجز عن إصلاح فساده، كما فعل الزهاد الصالحون..

وقد قال شيخ من الخوارج بعد ان تاب ورجع عن مذهبه: ان هذه الأحاديث دين فانظروا عمن تأخذون دينكم، فإنا كنا إذا هوينا أمراً صيرناه حديثاً125. وعلّق بعض الحفّاظ على هذا القول: إن هذه والله قاصمة الظهر للمحتجين بالحديث المرسل، إذ بدعة الخوارج كانت في صدر الإسلام والصحابة متوافرون، ثم في عصر التابعين فمن بعدهم، وهؤلاء كانوا إذا استحسنوا أمراً

بآذاننا، فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف (صحيح مسلم، ج1، باب النهي عن الرواية عن الضعفاء والاحتياط في تحملها). وروي عن أنس بن مالك أنه حدث بحديث عن رسول الله (ص) فقال له رجل: أسمعته من رسول الله (ص)؟ فغضب انس غضباً شديداً وقال: والله ما كل ما نحدثكم به عن رسول الله (ص) سمعناه ولكن كان يحدث بعضنا بعضاً ولا يتهم بعضنا بعضاً (الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، فقرة 100. وسليمان بن خلف الباجي: التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، دراسة وتحقيق أحمد لبزار، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج1، ص371-372).

[120] والعجيب ان بعض علماء السلف علّق على قول شعبة فقال: لا ينبغي ان يكون الكذب في الحلال والحرام، فأجابه آخر: أجل لأن الله تعالى يقول: ((وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه)) (الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، فقرة 1899).

[121] عبد الحي الكتاني: نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الادارية، دار الكتاب العربي، بيروت، ج2، ص208

[122] التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، ج1، ص271-272

[123] الموضوعات، ج1، ص9. ونقل عن احمد بن حنبل ذات هذا المضمون سوى أنه ذكر أحمد بن عبد الله الجوباري مكان الواقدي (التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، ج1، ص272).

[124] التعديل والتجريح، ج1، ص271.

[125] الكفاية في علم الرواية، باب ما جاء في الأخذ عن أهل البدع والأهواء. والجامع لاخلاق الراوي، فقرة 161. والمدخل إلى الإكليل. والمحدث الفاصل، ص416. وعلى هذه الشاكلة جاء ان شيخاً من الشيعة قال: كنا إذا اجتمعنا استحسنا شيئاً جعلناه حديثاً (الموضوعات، ج1، ص39).

جعلوه حديثاً وأشاعوه، فربما سمع الرجل الشيء فحدّث به ولم يذكر من حدّثه به تحسيناً للظن فيحمله عنه غيره ويجيء الذي يحتج بالمقاطيع فيحتج به126.

وجاء في هذا الصدد ان سليمان بن حرب قال: دخلت على شيخ وهو يبكي، فقلت له ما يبكيك؟ قال: وضعت أربعمائة حديث في الناس فلا أدري كيف أصنع127. وورد على شاكلته أن أبا شيبة قال: كنت أطوف بالبيت ورجل من قدامى يقول: اللهم اغفر لي، وما أراك تفعل، فقلت يا هذا قنوطك أكثر من ذنبك، فقال دعني، فقلت له: أخبرني، فقال: إني كذبت على رسول الله (ص) خمسين حديثاً وطارت في الناس لا استطيع أن أرد منها شيئاً128. وجاء ان أبا العيناء قال: أنا والحافظ وضعنا حديث فدك وأدخلناه على الشيوخ ببغداد فقبلوه، إلا ابن شيبة العلوي فإنه قال: لا يشبه آخر هذا أوله. وقد كان أبو العيناء يحدّث بهذا بعد ما تاب129.

وروي في وضع الزنادقة عن النبي ما ذكره حماد بن زيد من انهم وضعوا على رسول الله أربعة عشر ألف حديث130. وقال المهدي: أقرَّ عندي رجل من الزنادقة أنه وضع أربعمائة حديث فهي تجول في أيدي الناس131. وجاء أنه لما ايقن عبد الكريم بن أبي العوجاء بقتله لوضعه الأحاديث الكاذبة قال: والله لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرّم فيها الحلال وأحلّ فيها الحرام، ولقد فطّرتكم في يوم صومكم، وصوّمتكم في يوم فطركم132.

وورد أن جماعة اتهموا بوضع أكثر من عشرة آلاف حديث، وهم كل من أحمد بن عبد الله الجويباري ومحمد بن عكاشة الكرماني ومحمد بن تميم الفارابي133. ومن ذلك أيضاً ما اورده ابن حبان من أنه رأى خمسمائة حديث وضعها أحمد بن محمد القيسي الأبلي، وقال: لعل هذا الشيخ قد وضع على الأئمة المرضيين أكثر من ثلاثة آلاف حديث134.

وينطبق هذا الحال على الصالحين من العلماء أحياناً، إذ كان بعضهم يُتهم بوضع بوضع الحديث. وقيل إن أحمد بن محمد الفقيه المروزي كان من أصلب أهل زمانه في السنة وأذبّهم عنها وأقمعهم لمن خالفها، ومع هذا فقد كان يضع الحديث، ومن ذلك أنه وضع في فضائل قزوين نحو أربعين حديثاً، وكان يقول إني أحتسب في ذلك135.

---

126 قواعد التحديث، ص136.
127 المدخل إلى الإكليل. والموضوعات، ج1، ص49.
128 الموضوعات، ج1، ص49.
129 الموضوعات، ج1، ص50.
130 الموضوعات، ج1، ص10.
131 الكفاية في علم الرواية، والموضوعات، ج1، ص38.
132 الموضوعات، ج1، ص37.
133 الموضوعات، ج1، ص9.
134 سبط بن العجمي الحلبي: الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث، حققه وعلق عليه صبحي السامرائي، مكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى، 1407هـ -1987م، عن مكتبة يعسوب الدين الإلكترونية، ص55.
135 الموضوعات، ج1، ص41.

وورد عن الزهاد والصالحين الكثير من الوضع، حتى قال أبو عاصم النبيل: ما رأيت الصالح يكذب في شيء أكثر من الحديث[136]. وهناك من فسّر بعض الوضع بأنه لم يكن من الكذب المتعمد، بل من الخطأ في نقل الحديث، فقد جاء في صحيح مسلم ان يحيى بن سعيد القطان قال: لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث. وفي خبر آخر عنه أيضاً: لم نر أهل الخير في شيء أكذب منهم في الحديث[137]. لكن مسلماً علّق على ذلك وقال: يجري الكذب على لسانهم ولا يتعمدون الكذب[138].

وجاء أنه اعتز قوم من الزهاد فوضعوا أحاديث في الترغيب والترهيب وقالوا: نحن لم نكذب عليه، بل فعلنا ذلك لتأييد شريعته[139]. وقيل لأبي عصمة - وهو نوح بن أبي مريم - من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة وليس عند أصحاب عكرمة هذا؟ فقال: إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن وإشتغلوا بفقه أبي حنيفة ومغازي محمد بن إسحاق فوضعت هذا الحديث حسبة[140]. كما سُئل أحد الزهاد عن الأحاديث التي حدّث بها فقال: انما وضعناها لنرقق بها قلوب العامة[141]. وجاء ان ابن مهدي سأل ميسرة بن عبد ربه: من أين جئت بهذه الأحاديث: من قرأ كذا فله كذا؟ فأجاب: وضعتها أرغّب الناس فيها[142]. وقيل ان وهب بن حفص كان من الصالحين وقد مكث عشرين سنة لا يكلم أحداً، ومع ذلك وصفه أبو عروبة بأنه كان يكذب كذباً فاحشاً[143].

وذهب قوم إلى وضع الأسانيد لكل كلام حسن، فعن محمد بن سعيد أنه قال: لا بأس إذا كان كلام حسن أن تضع له إسناداً[144]. ونُقل عن سليمان بن عمرو النخعي أنه كان يضع الأحاديث كما يضع لكل مسألة وحديث إسناداً، ومن ذلك جاء أنه كان في حجره كتاب فيه مصنف ابن أبي عروبة وهو يركّب عليه الأسانيد ويقول حدثنا خصيف وحدثنا حصين، وفي مناسبة أخرى أنه كان يصرح في جملة من الأحاديث أنه ليس منها شيء إلا وعنده فيه إسناد[145].

وقد يكون الوضع لدى الصالحين نتيجة طبيعية لما ألفه العلماء من التساهل في الأحاديث التي تدور في الثواب والعقاب، تعويلاً على بعض الروايات؛ مثل ما روي عن أبي هريرة من ان النبي قال: من حدّث عني حديثاً هو لله رضا فأنا قلته

---

[136] الكفاية في علم الرواية، باب الرد على من زعم أن العدالة هى إظهار الإسلام وعدم الفسق الظاهر.

[137] وفي خبر آخر قوله: ما رأيت الصالحين في شيء أشد فتنة منهم في الحديث (لاحظ: الكفاية في علم الرواية، باب ترك الاحتجاج بمن لم يكن من أهل الضبط والدراية).

[138] صحيح مسلم، ج1، باب بيان ان الإسناد من الدين.

[139] قواعد التحديث، ص173.

[140] المدخل إلى الإكليل. ومقدمة ابن الصلاح، باب معرفة الموضوع. والموضوعات، ج1، ص41.

[141] الموضوعات ج1، ص40.

[142] الموضوعات ج1، ص40.

[143] الموضوعات ج1، ص41.

[144] الموضوعات، ج1، ص42. والتعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، ج1، ص272.

[145] وقال يحيى بن معين أخبرني رجل أنه نزل عليه سليمان بن عمرو النخعي وكان عنده أصحاب الحديث يوماً وهو يملي عليهم، فاطلعت فإذا في حجره كتاب من كتب أبي حنيفة وهو يملي عليهم خصيف عن سعيد بن جبير وسالم عن سعيد، يعني أنه يضع لكل مسألة إسناداً (الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج9، ص20).

وبه أرسلت. ولهذا السبب أجاز بعض الكرامية وضع الأحاديث الخاصة بكل من الثواب والعقاب ترغيباً للناس في الطاعة وزجراً لهم عن المعصية146.

تأريخ النشأة

يتفق الباحثون من ان البحث في الإسناد والتكلم في الرجال قد بدأ في عصر التابعين أثر تنامي الكذب وانتشاره. وتعد شخصية محمد بن سيرين (المتوفى سنة 110هـ) من أبرز ما إعتمد عليه في التكهن بتأريخ نشأة الإسناد، فقد روى عنه مسلم في صحيحه أنه قال: لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم147. ويحتمل ان يكون ابن سيرين قد قصد بالفتنة هي فتنة عبد الله بن الزبير عندما طرح نفسه خليفة للمسلمين والتي انتهت بمقتله على يد الحجاج بن يوسف الثقفي (سنة 73). وفي هذه الفترة روي أنه لم يكن الناس يسألون عن الإسناد حتى كان زمن المختار فاتهموا الناس148. كما قيل ان أول من فتش عن الإسناد هو عامر الشعبي (المتوفى سنة 103هـ) حيث جاء ان الربيع بن خيثم ذكر ان من قال (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير) فله كذا وكذا من الأجر، فسأله الشعبي: من حدثك؟ فقال: عمرو بن ميمون، ثم سأل هذا الأخير: من حدثك؟ فقال: أبو ايوب صاحب رسول الله (ص). فحول هذه الواقعة صرح يحيى بن سعيد القطان بأنها أول حادثة فُتّش فيها عن الإسناد149.

كما رأى البعض ان بداية الإسناد تعود إلى ابن شهاب الزهري، وهو المنقول عن مالك بن انس150. وروي أنه جلس إسحاق بن أبي فروة إلى الزهري فجعل يقول قال رسول الله (ص) فقال له الزهري: قاتلك الله يا بن أبي فروة ما اجرأك على الله، تأتينا بأحاديث ليس لها خطم ولا ازمة، ألا تسند حديثك151؟ وفي رواية أخرى عن الوليد بن مسلم أنه قال: خرج الزهري من الخضراء ومن ثم عبد الملك فقال: يا أيها الناس إنا كنا قد منعناكم شيئاً قد بذلناه لهؤلاء فتعالوا حتى أحدثكم، فسمعهم يقولون قال رسول الله وقال رسول الله، فقال: يا أهل الشام ما لي أرى أحاديثكم ليست لها أزمة ولا خطم، قال الوليد فتمسك أصحابنا بالأسانيد من

146 الموضوعات، ج1، ص96.

147 صحيح مسلم، ج1، باب بيان ان الإسناد من الدين. والكفاية في علم الرواية، باب ما جاء في الأخذ عن أهل البدع والأهواء. وعبد الكريم السمعاني: أدب الاملاء والاستملاء، دار الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، 1409هـ ـ1989م، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص11.

148 الجامع لأخلاق الراوي، فقرة 141.

149 المحدث الفاصل، ص208.

150 ابن أبي حاتم الرازي: تقدمة المعرفة، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).

151 انظر: الحاكم النيسابوري: معرفة علوم الحديث، مراجعة معظم حسين، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، 1397هـ ـ1977م، عن مكتبة سحاب السلفية الالكترونية، باب معرفة عالي الإسناد (لم تذكر ارقام صفحاته). وابن حجر العسقلاني: النكت على كتاب ابن الصلاح، ملتقى أهل الحديث الالكترونية، عن شبكة المشكاة الالكترونية، ج2، باب أقوال العلماء في حكم المرسل (لم تذكر ارقام صفحاته). والكفاية في علم الرواية، باب ذكر ما احتج به من ذهب إلى قبول المراسيل. وأدب الاملاء والاستملاء، ص12.

يومئذ152. وتدل الرواية الأخيرة على ان الزهري هو أول من بدأ الإسناد في بلاد الشام، وانه يمكن ان يكون هناك من سبقه في غيرها من البلدان.

ونجد في رواية أخرى ان الإسناد يعود إلى ما بعد الزهري، حيث جاء عن عبد الله بن سلمة بن أسلم أنه قال: ما كنا نتهم أن أحداً يكذب على رسول الله (ص) متعمداً حتى جاءنا قوم من أهل المشرق فحدثوا عن أصحاب النبي (ص) الذين كانوا عندهم بأحاديث لا نعرفها، فالتقيت انا ومالك بن أنس، فقلت: يا أبا عبد الله والله أنه لينبغي لنا ان نعرف حديث رسول الله (ص) ممن هو وعمن أخذنا، فقال: صدقت يا أبا سلمة، فكنت لا أقبل حديثاً حتى يسند لي، وتحفظ مالك بن أنس الحديث من ايامئذ، فجئت عبد الله بن الحسن في السويقة، فقال: يا ابن سلمة بن أسلم ما بلغني انك تحدث تقول حدثني فلان عن فلان، قلت بلى خلط علينا شيعتكم من أهل العراق وجاؤونا بأحاديث عن بعض أصحاب النبي (ص) فحدثته بعض ما حفظت، فعجب له وقال: أصبت يا ابن أخي فزادني في ذلك رغباً153.

ويبدو ان البحث عن الإسناد سبق القرن الثاني، وعلى الأقل فإن الوعي بأهميته بدأ منذ ذلك الوقت كما تشير اليه بعض النصوص، أبرزها نص ابن سيرين الآنف الذكر، وله نص آخر وجد صدى لدى غيره من العلماء، إذ يقول: إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم154. وروي النص أيضاً عن الضحاك بن مزاحم (المتوفى سنة 105هـ)155، وكذا عن مالك بن انس156، وعن أبي هريرة157، بل وعن النبي أيضاً158.

وعلى هذه الشاكلة قال عبد الله بن المبارك: الإسناد عندي من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء159. وعن عبد الله بن المبارك أيضاً قال: مثل الذي يطلب أمر دينه بلا إسناد كمثل الذي يرتقي السطح بلا سلّم160. وعنه أيضاً أنه قال: بيننا وبين القوم القوائم، يعني الإسناد161. وروي أنه قيل له إن هذه الأحاديث مصنوعة، فقال: يعيش لها الجهابذة 162.

---

152 سير أعلام النبلاء، ج5، ص1136. وفي رواية أخرى قال الزهري لأهل الشام: ما لي أرى أحاديثكم لا خطم لها ولا أزمة، فصاروا حينئذ إلى قوله (ابن حزم الاندلسي: الإحكام في أصول الأحكام، قوبل الكتاب على نسخة أشرف على طبعها أحمد شاكر، 1345هـ، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج1، ص102).

153 الكفاية في علم الرواية، باب ذكر ما احتج به من ذهب إلى قبول المراسيل.

154 صحيح مسلم، ج1، باب بيان أن الإسناد من الدين. والكفاية في علم الرواية، باب ما جاء في الأخذ عن أهل البدع والأهواء.

155 المحدث الفاصل، ص415.

156 الكفاية في علم الرواية، باب ما جاء في الأخذ عن أهل البدع والأهواء.

157 الجامع لأخلاق الراوي، فقرة 137.

158 الجامع لأخلاق الراوي، فقرة 136.

159 صحيح مسلم، ج1، الباب السابق. وانظر أيضاً: مقدمة ابن الصلاح، باب معرفة الإسناد العالي والنازل. والكفاية في علم الرواية، باب ما جاء في الأخذ عن أهل البدع والأهواء.

160 الكفاية في علم الرواية، باب ذكر ما احتج به من ذهب إلى قبول المراسيل. وأدب الاملاء والاستملاء، ص12.

161 صحيح مسلم، ج1، الباب السابق.

162 الكفاية في علم الرواية، باب وجوب البحث والسؤال للكشف عن الأمور والأحوال، التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، ج1، ص268.

وكذا قال يزيد بن زريع: لكل دين فرسان، وفرسان هذا الدين أصحاب الأسانيد163. وقال عمرو بن قيس: ينبغي لصاحب الحديث أن يكون مثل الصيرفي الذي ينقد الدراهم فإن الدراهم فيها الزيف والبهرج وكذلك الحديث164. ومثل ذلك روي عن الأوزاعي، وهو أنه قال: كنا نسمع الحديث فنعرضه على أصحابه كما يعرض الدرهم الزائف، فما عرفوا منه أخذنا، وما أنكروا منه تركنا165. واحتاط البعض أكثر من هذا، فكما جاء عن عفان أنه قال: كتبت عن حماد بن سلمة عشرة آلاف حديث وما حدثت منها بألفي حديث، وكتبت عن وهيب أربعة آلاف ما حدثت منها بألف حديث، وكتبت عن عبد الواحد بن زياد ستة آلاف ما حدثت منها بألف، وأحدهم يكون عنده الحديث يسوقه بالمقرعة حتى يخرجه166. وكان الاوزاعي ينقل عن يزيد بن أبي حبيب قوله: إذا سمعت الحديث فأنشده كما تنشد الضالة؛ فإن عُرف فخذه وإلا فدعه. وقال ابن عون: لا يؤخذ هذا العلم إلا عن من شهد له بالطلب. وروى المغيرة عن إبراهيم ان الناس كانوا إذا أرادوا أن يأخذوا عن الرجل الحديث نظروا إلى صلاته وهيئته وسمته167.

وهناك من الروايات ما يشير إلى ان الإسناد بدأ منذ خلافة الإمام علي، إثر ما ظهر في عصره من الكذب على النبي، إذ روي عنه بمثل ما روي عن ابن سيرين وغيره، وهو أنه قال في مسجد الكوفة: انظروا عمن تأخذون هذا العلم فإنما هو الدين168.

هذا فيما يتعلق بالإسناد، أما عن التعديل والتجريح، فقد قيل ان أول من تكلم فيه هو شعبة بن الحجاج، ثم تبعه يحيى بن سعيد القطان، ومن بعده أحمد بن حنبل ويحيى بن معين. وقد اعتبر ابن الصلاح ان هؤلاء هم الأوائل فيمن تصدى للكلام في الرجال والاعتناء بذلك، وإلا فالكلام فيهم جرحاً وتعديلاً متقدم وثابت عن رسول الله (ص) ثم عن كثير من الصحابة والتابعين169.

الإسناد المرسل والصحيح:

كانت بداية العمل بالإسناد لدى التابعين هي قبول الإسناد المرسل عن الثقة، والمقصود بالمرسل لدى علماء الأصول هو رواية الراوي عمن لم يسمع منه، سواء كان معاصراً له أو غير معاصر، فقد يروي التابعي عن النبي دون ان يذكر اسم الصحابي الذي روى عنه، كما قد يروي المحدث عن غيره ممن لم يعاصره، مثل رواية مالك بن انس عن القاسم بن محمد بن أبي بكر، كما قد يروي الراوي

---

[163] المدخل إلى الإكليل، مصدر سابق.

[164] الكفاية في علم الرواية، باب ذكر ما احتج به من ذهب إلى قبول المراسيل.

[165] الموضوعات، ج1، ص104.

[166] الجامع لاخلاق الراوي، ج2، باب القول في إنتقاء الحديث وانتخابه، فقرة 1530.

[167] التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، ج1، ص268.

[168] الكفاية في علم الرواية، باب ما جاء في الأخذ عن أهل البدع والأهواء.

[169] مقدمة ابن الصلاح في مصطلح الحديث، باب معرفة الثقات والضعفاء من رواة الحديث.

عمن عاصره ولم يلقه، مثل رواية سفيان الثوري وشعبة عن الزهري[170]. لكن عادة ما يقصد بالمرسل لدى أهل الحديث هو رواية التابعي عن النبي (ص) مباشرة، فيقول: قال النبي دون ان يذكر اسم الصحابي الذي ينقل عنه[171]، وهي طريقة سلّم بها التابعون واعتادوا عليها، وربما اعتبروها متسقة مع قبول رفع الصحابي للحديث عن النبي رغم عدم سماعه منه. وتبعهم في ذلك علماء القرن الثاني للهجرة، ومن ثم اعترض عليها المتأخرون؛ فبحثوا عن ايجاد الأسانيد المتصلة التي تنتهي بالصحابة والنبي. وكان الطبري يقول ان التابعين بأسرهم أجمعوا على قبول المرسل ولم يأت عنهم انكاره ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين[172].

كما أخذ العلماء يبحثون عن الأسانيد التي تتصف بقدر أكبر من العلو والصحة. والمقصود بعلو الإسناد هو الإسناد الذي يكون فيه رجال السلسلة المتصلة قليلين. وصرح احمد بن حنبل بأن طلب الإسناد العالي هو من السنة أو الدين[173]. كما قيل ليحيى بن معين، وهو في مرضه الذي مات فيه (توفي سنة 233هـ): ما تشتهي؟ قال: بيت خالي وإسناد عالي. فالعلو يبعد الإسناد من الخلل، فكل رجل من رجاله يحتمل أن يقع الخلل من جهته سهواً أو عمداً، ففي قلتهم قلة جهات الخلل، وفي كثرتهم كثرة جهاته[174]. لهذا عد النزول في الإسناد من الشؤم، كالذي صرح به علي بن المديني[175]، وكان يقول: الحديث بنزول كالقرحة في الوجه[176]. لكن المقرر في المفاضلة هو ان الحديث الصحيح خير من الحديث الضعيف؛ حتى لو كان الأول بعيداً والثاني قريب الإسناد[177].

كذلك أخذ علماء الحديث يبحثون في الأسانيد الصحيحة، واختلفوا في أصحها، فقد جاء عن سليمان بن حرب ان اعتبر أصح الأسانيد هو سلسلة أيوب عن محمد بن سيرين عن عبيدة عن علي، وقريب منه ما جاء عن عمرو بن علي الفلاس، ومثل ذلك ما روي عن علي بن المديني. واعتبر عبد الرزاق ان أصحها هو

---

[170] الكفاية في علم الرواية، باب الكلام في إرسال الحديث ومعناه.

[171] وكما يلاحظ ان المرسل لدى أهل الحديث مخصوص بالتابعين. أما إذا انقطع الإسناد قبل الوصول إلى التابعي بأن سقط ذكر شخص واحد سمي منقطعاً فحسب، وإن كان أكثر من واحد سمي معضلاً، ويسمى أيضاً منقطعاً. في حين ان كل ذلك يعد لدى أهل الفقه وأصوله من المرسل، وإليه ذهب من أهل الحديث أبو بكر الخطيب وقطع به، واشار إلى أن أكثر ما يوصف بالإرسال من حيث الاستعمال هو ما رواه التابعي عن النبي (ص) (مقدمة ابن الصلاح، باب معرفة المرسل. والكفاية في علم الرواية، معرفة ما يستعمل أصحاب الحديث من العبارات).

[172] محمد بن علي الشوكاني: ارشاد الفحول، دار الكتب العلمية، بيروت، ص99.

[173] الجامع لأخلاق الراوي، فقرة 116. والرحلة في طلب الحديث، ص89.

[174] مقدمة ابن الصلاح، باب معرفة الإسناد العالي والنازل.

[175] الجامع لأخلاق الراوي، فقرة 119.

[176] الجامع لأخلاق الراوي، فقرة 118.

[177] انشد البعض حول ذلك شعراً كهذين البيتين:

علم النزول اكتبوه فهو ينفعكم وتركك كتبه ضرب من العنت
ان النزول اذا ما كان عن ثبت اعلى لكم من علو غير ذي ثبت

وانشد آخر:

لكتابي عن رجال ارتضيهم بنزول هو خير من كتابي بعلو عن طبول

(الجامع لأخلاق الراوي، فقرة 123-125).

سلسلة الزهري عن علي بن الحسين عن أبيه عن علي، وكذا قال أبو بكر بن أبي شيبة. في حين ذهب إسحاق بن إبراهيم الحنظلي وابن حنبل وإسحاق بن راهويه إلى ان أصح الأسانيد كلها هو سلسلة الزهري عن سالم عن أبيه. واعتبر البخاري ان أصحها مالك عن نافع عن ابن عمر. واعتبر يحيى بن معين ان اجودها الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله[178].

وذكر الحاكم النيسابوري ان أصح أسانيد أبي بكر الصديق: إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عنه، وان أصح أسانيد عمر: الزهري عن سالم عن أبيه عنه، وأصح أسانيد أهل البيت: جعفر بن محمد عن أبيه عن جده، وأصح أسانيد ابن عمر: مالك عن نافع عنه، وأصح أسانيد عائشة: عبيد الله بن عمر بن حفص عن القاسم عن عائشة، وأصح أسانيد ابن مسعود: سفيان الثوري عن منصور عن إبراهيم النخعي عن علقمة عنه، وأصح أسانيد أبي هريرة: الزهري عن سعيد بن المسيب عنه، أو أبو الزناد عن الأعرج عنه، أو حماد بن زيد عن أيوب السختياني عن ابن سيرين عنه. كما قيل ان أصح إسناد يروى عن سعد بن أبي وقاص هو: علي بن الحسين بن علي عن سعيد بن المسيب عنه[179].

وقيل ان المجمع على صحته هو المتصل السالم من الشذوذ والعلة، وأن يكون رواته ذوي ضبط وعدالة وعدم تدليس. ويقصد بالشذوذ هو ما يرويه الثقة مخالفاً لرواية الناس، أو لرواية من هو اضبط منه. كما يقصد بالعلة هو ان فيه أسباباً خفية قادحة[180]. أما التدليس فيقصد به رواية المحدث عمن عاصره ولم يلقه، فيتوهم أنه سمع منه، أو روايته عمن قد لقيه ولم يسمعه منه[181]. وسمي ذلك تدليساً لكون الراوي لم يسمِّ من حدّثه واوهم سماعه للحديث ممن لم يحدّثه به، ويرد في صيغته ما يحتمل وقوع اللقاء، كصيغة (عن) وصيغة (أن) وصيغة (قال). واذا كانت الصيغة صريحة في السماع المباشر مثل اخبرنا أو حدثنا وهو لم يسمع عنه كان ذلك كذباً[182]. وقد اعتبره البعض على ثلاثة أقسام تختلف في الضعف[183].

---

[178] الكفاية في علم الرواية، باب القول في ترجيح الأخبار. ومقدمة ابن الصلاح، باب معرفة الصحيح من الحديث.

[179] الحاكم النيسابوري: معرفة علوم الحديث، باب معرفة الجرح والتعديل. ودليل ارباب الفلاح لتحقيق فن الاصطلاح، مصدر سابق.

[180] قواعد التحديث، ص80.

[181] الكفاية في علم الرواية، معرفة ما يستعمل أصحاب الحديث من العبارات.

[182] ابن حجر: نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، مكتبة سحاب السلفية الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).

[183] ويُعرف القسم الأول من الأقسام الثلاثة بتدليس الإسناد، وهو ان يسقط الراوي اسم شيخه الذي سمع منه ويرتقي إلى شيخ شيخه بصيغة (عن أو أن أو قال) أو يسقط أداة الرواية ويسمي الشيخ فقط فيقول: فلان مثلاً. ويُعرف القسم الثاني بتدليس الشيوخ، وهو ان يصف الشيخ المسمع بوصف لا يُعرف به من اسم أو كنية أو لقب أو نسبة إلى قبيلة أو بلدة أو صنعة ونحو ذلك. ويعتبر هذا القسم أخف من الاول. أما القسم الثالث فهو تدليس التسوية، وهو ان يروي حديثاً عن شيخ ثقة غير مدلس، وذلك الثقة يرويه عن ضعيف عن ثقة، فيأتي المدلس الذي سمع من الثقة الأول غير المدلس فيسقط الضعيف الذي في السند، ويجعل الحديث عن شيخه الثقة عن الثقة الثاني بلفظ محتمل، فيستوي الإسناد كله ثقات. ويعد هذا أشر الأقسام الثلاثة (سبط بن العجمي: التبيين لأسماء المدلسين، تحقيق يحيى شفيق، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1406هـ-1986م، عن مكتبة يعسوب الدين الإلكترونية. ص11-12).

فأعلى مراتب المجمع عليه: مالك عن نافع عن ابن عمر، أو منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله، أو الزهري عن سالم عن أبيه، أو أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة. ثم بعده معمر عن همام عن أبي هريرة، أو ابن أبي عروبة عن قتادة عن أنس، أو ابن جريج عن عطاء عن جابر وأمثاله. ثم بعده في المرتبة : الليث وزهير عن أبي الزبير عن جابر، أو سماك عن عكرمة عن ابن عباس، أو أبو بكر بن عياش عن أبي إسحاق عن البراء، أو العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة، ونحو ذلك من أفراد البخاري أو مسلم[184]. وقيل أنه روي من خلال هذه الأسانيد القليلة آلاف الأحاديث.

وقد كان التابعون المعول عليهم في الاحاطة بالحديث قليلين، فكما يرى أبو داود الطيالسي ان الحديث موجود عند أربعة؛ هم الزهري وقتادة وأبو إسحاق والأعمش، فكان قتادة أعلمهم بالإختلاف، والزهري أعلمهم بالإسناد، وأبو إسحاق أعلمهم بحديث علي وابن مسعود، وكان عند الأعمش من كل هذا ولم يكن عند واحد من هؤلاء إلا ألفين ألفين. واعتبر الخطيب البغدادي ان هؤلاء الأربعة هم من تدور عليهم الأسانيد، وهو معنى قول الطيالسي: وجدنا الحديث عند أربعة[185]. وهناك رجال آخرون ممن اعتنوا بجمع الحديث، حتى قيل: ان من لم يجمع حديث هؤلاء الخمسة فهو مفلس في الحديث: سفيان وشعبة ومالك بن أنس وحماد بن زيد وابن عيينة، وهم أصول الدين[186]. وذهب علي بن المديني إلى ان الإسناد كان يدور على ستة ثم تفشى علمهم إلى غيرهم، وهم الزهري وعمرو بن دينار وقتادة ويحيى بن أبي كثير وأبو إسحاق الهمداني وسليمان الأعمش، ثم صار علم هؤلاء الستة إلى غيرهم، ففي الكوفة سفيان الثوري، وفي الشام الاوزاعي، وفي البصرة شعبة بن الحجاج وابن أبي عروبة وحماد بن سلمة ومعمر وأبو عوانة، وفي الحجاز مالك بن انس وابن جريج ومحمد بن اسحاق وسفيان بن عيينة، وغير هؤلاء[187].

2- طور التدوين

مرحلة البدء

عرفنا ان الصحابة والتابعين أبدوا تحفظات عديدة حول كتابة الحديث، إذ كانوا يحفظونه ويؤدونه لفظاً، وقد استثني من ذلك كتاب الصدقات كما في العديد من الروايات لأغراض عملية[188]. لكن بتقادم الزمن أخذ الحفظ يقل بموت العلماء

[184] الذهبي: الموقظة في علم مصطلح الحديث، شبكة المشكاة الالكترونية، فقرة الحديث الصحيح (لم تذكر ارقام صفحاته).

[185] الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ج2، فقرة 1895. وتذكرة الحفاظ، ج1، فقرة 99.

[186] مقدمة ابن الصلاح، باب معرفة آداب طالب الحديث.

[187] تقدمة المعرفة، باب ما ذكر من صحة حديث مالك وعلمه بالآثار. والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ج2، فقرة 1896.

[188] محمد بن إدريس الكتاني: الرسالة المستطرفة، مكتبة نداء الإيمان الالكترونية، ص3.

وضعف الذاكرة وانتشار الكثير منهم في الامصار، وقد رافق ذلك ازدياد الكذب على النبي وكثرة ظهور الفرق والابتداع، فخيف عليه من المحو والاندراس. من هنا بدأت فكرة التدوين العام، كما يشير اليها الكثير من العلماء والحفاظ. وكما قال الرامهرمزي: إنما كره الكتاب من كره من الصدر الأول لقرب العهد وتقارب الإسناد ولئلا يعتمده الكاتب فيهمله أو يرغب عن حفظه والعمل به، فأما والوقت متباعد والإسناد غير متقارب والطرق مختلفة والنقلة متشابهون وآفة النسيان معترضة والوهم غير مأمون فإن تقييد العلم بالكتاب أولى وأشفى والدليل على وجوبه أقوى[189]. وكذا ذهب ابن حجر في (مقدمة فتح الباري) إلى ان تدوين الآثار وتبويب الأخبار قد حصل في أواخر عصر التابعين بعد ان انتشر العلماء في الأمصار وكثر الابتداع من الخوارج والروافض ومنكري الأقدار، حيث اراد العلماء تقييد الأمر بقوانين تمنع الابتداع والفرق الجديدة فكان لا بد من التدوين[190].

هكذا يتضح ان العلة التي استند اليها العلماء في تفسير حالة التدوين تعود إلى عدد من العوامل؛ كضعف الذاكرة وذهاب العلماء وانتشار الكذب وكثرة الابتداع وظهور الفرق العقدية. وقد يشار إلى مثل هذه العوامل بعدد من الأخبار، أهمها ان بدء التدوين حدث بفعل الأمر الذي صدر عن السلطة السياسية في اواخر العهد الاموي. فقد جاء ان عمر بن عبد العزيز أمر عامله في المدينة أبا بكر بن عمرو بن حزم وكتب إليه قائلاً: انظر ما كان من حديث رسول الله (ص) فاكتبه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث النبي (ص) ولتفشوا العلم، ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم، فإن العلم لا يهلك حتى يكون سراً[191]. وفي رواية أخرى ان عمر بن عبد العزيز كتب إلى الآفاق: عليكم بابن شهاب (الزهري) فإنكم لا تجدون أحداً أعلم بالسنة الماضية منه[192].

ومع ان الكثير من الباحثين المعاصرين يعطون لهذا القرار السياسي أهمية لتفسير الكيفية التي بدأت فيها عملية التدوين، لكن ما يبدو هو ان هذه العملية لم تحدث بفعل ذلك القرار، فهناك أسباب أخرى دفعت العلماء على التدوين، ويحضرنا بهذا الصدد خبران آخران يبين كل منهما كيف كانت البداية، وكلاهما منقول عن أب التدوين ابن شهاب الزهري (المتوفى سنة 124هـ). فأحد الخبرين ينسب علة التدوين إلى عدوى الوضع والكذب الآتي من جهة المشرق (العراق)، إذ يقول الزهري: لولا أحاديث تأتينا من قبل المشرق ننكرها لا نعرفها ما كتبت حديثاً ولا أذنت في كتابه[193]. أما الخبر الثاني فيرجع العلة في بدء التدوين إلى الاكراه الذي مارسته السلطة الاموية على كتابة الحديث لأغراض خاصة وضمن

[189] المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، ص386.

[190] مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل الاول. كذلك: قواعد التحديث، ص69.

[191] صحيح البخاري، حديث 34.

[192] ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، 1968م، عن شبكة المشكاة الالكترونية، ج5، فقرة 177.

[193] تقييد العلم، ص30.

حدود شخصية، لكنه ساهم في تعميم تداول التدوين لدى عامة المسلمين، وكما يقول الزهري: كنّا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء، فرأينا أن لا نمنعه أحداً من المسلمين194. وفي خبر آخر أن الزهري كان يمنع الناس أن يكتبوا عنه، فلما ألزمه هشام بن عبد الملك أن يملي على بنيه أذن للناس بالكتابة عنه195. وجاء أن هشام بن عبد الملك سأل الزهري أن يملي على بعض ولده شيئاً، فأملى عليه أربعمائة حديث، وخرج الزهري فقال: أين أنتم يا أصحاب الحديث؟! فحدثهم بتلك الأربعمائة، ثم لقي هشاماً بعد شهر أو نحوه فقال للزهري: ان ذلك الكتاب ضاع، فدعا بكتاب فأملاها عليه ثم قابل بالكتاب الأول فما غادر حرفاً واحداً196. وجاء ان رجلاً سأل الزهري وعرض عليه كتاباً من علمه فقال: أأحدث بهذا عنك يا أبا بكر؟ قال نعم فمن يحدثكموه غيري197.

وقيل ان الزهري أضاف أقوال الصحابة عند كتابة حديث النبي وعدها من السنة. فكما جاء عن صالح بن كيسان أنه قال: اجتمعت أنا وابن شهاب الزهري ونحن نطلب العلم فاتفقنا على أن نكتب السنن، فكتبنا كل شيء سمعنا عن النبي (ص)، وبعدها قال الزهري: نكتب ما جاء عن أصحابه، فقلت لا ليس بسنة، فقال الزهري: بلى هو سنة، فكتب ولم أكتب، فأنجح وضيعت198.

بذلك يكون التدوين قد بدأ كسلاح ذي حدين. ففي الأول تحاشاه علماء السلف والتابعون لأسباب عديدة، منها خشيتهم من ان يتحول إلى طريق للدس في الكتب والقراطيس، كما ان عن طريقه يمكن ان يسمح لمن هو ليس اهلاً للحديث بالتعاطي معه فيشيع تداوله بين عوام الناس ويكثر الكذب والتحريف. وقد كان الأوزاعي يقول: ‹‹كان هذا العلم كريماً يتلاقاه الرجال بينهم، فلما دخل في الكتب دخل فيه غير أهله››199. ومما يذكر ان البخاري ترك الرواية عن حماد بن سلمة مع علمه بثقته، تعويلاً عما قيل بأنه كان لحماد ربيب يدخل في حديثه ما ليس منه200.

فهذا هو الجانب السلبي من التدوين، أما الجانب الايجابي منه فهو أنه ساعد على منع الكذب والاقلال من الوضع والتحريف الذي تتناقله الالسن والشفاه. وقد لجأ الحفّاظ إلى كتابة الحديث لصونه من الكذب والتغيير والتحوير عبر الافواه. بل ان احدى الروايات المنقولة عن الزهري تشير إلى ان علة تدوين الحديث جاءت لهذا الغرض، حيث في الرواية أنه اضطر إلى كتابة الحديث بفعل ما شاهده من الأحاديث غير المعروفة القادمة من المشرق. وآل الأمر إلى ان بعض

---

[194] تقييد العلم، ص30. وسير اعلام النبلاء، ج5، ص1137. وجامع بيان العلم وفضله، باب ذكر الرخصة في كتاب العلم.

[195] اعلام النبلاء، ج5، ص1137.

[196] تذكرة الحفاظ، ج1، فقرة 97.

[197] جامع بيان العلم وفضله، باب في العرض على العالم.

[198] الجامع لاخلاق الراوي، ج2، فقرة 1574. والتعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، ج2، ص870.

[199] مقدمة ابن الصلاح، باب في كتابة الحديث وكيفية ضبط الكتاب وتقييده.

[200] الموضوعات، ج1، ص34.

علماء السلف المتأخرين اوصى بجعل التعامل بالرواية من خلال الكتاب، ومن ذلك ما قاله احمد بن حنبل: ‹‹لا تحدثن إلا من كتاب››[201]، ويؤيده ما جاء عن علي بن المديني أنه ذكر احمد بن حنبل وقال: بلغني أنه لا يحدث إلا من كتاب[202]. ومثل ذلك ما قاله جعفر الطيالسي: ينبغي لصاحب الحديث أن يتزر بالصدق ويرتدي بالكتب[203].

مع هذا صادف التدوين مشكلة تتعلق بالكتابة والاستملاء، حيث ان بعض الرواة المستملين قد لا يسمع الحديث بصورة صحيحة عن شيخه فيقع الإختلاف والتغيير، ومن ذلك ما ذكره ابن الصلاح من ان الكثير من أكابر المحدثين تعظم مجالسهم بآلاف السامعين من الرواة المستملين، لكن الكثير منهم يكتب ما يملى دون ان يسمع جيداً. فمثلاً جاء عن الأعمش أنه قال: كنا نجلس إلى إبراهيم فتتسع الحلقة فربما يحدث بالحديث فلا يسمعه من تنحى عنه فيسأل بعضهم بعضاً عما قال ثم يروونه وما سمعوه منه. وعن حماد بن زيد أنه سأله رجل في مثل ذلك فقال: يا أبا إسماعيل كيف قلت؟ فقال: استفهم من يليك. وعن ابن عيينة أن أبا مسلم المستملي قال له: إن الناس كثير لا يسمعون، قال: أتسمع أنت؟ قال نعم، قال فأسمعهم[204] . لذلك لم يجز بعض العلماء ما يرويه المستملي بتلك الطريقة. فمثلاً جاء عن خلف بن تميم أنه قال: سمعت من سفيان الثوري عشرة آلاف حديث أو نحوها فكنت أستفهم جليسي، فقال لي زائدة: لا تحدث منها إلا بما تحفظ بقلبك وسمع أذنك، قال فألقيتها[205]. بل وكان البعض يحتاط ويعرض ما كتبه على من أملى عليه الحديث، خشية الزيادة والنقصان. وهناك من اوصى طالب العلم بمقابلة كتابه بأصل سماعه عن الشيخ الذي يرويه عنه. وجاء عن عروة بن الزبير أنه قال لابنه هشام: أكتبت؟ قال: نعم، قال: عارضت كتابك؟ قال لا، قال لم تكتب! وعن الإمام الشافعي ويحيى بن أبي كثير قالا: من كتب ولم يعارض كمن دخل الخلاء ولم يستنج[206].

---

[201] أبو بكر محمد بن موسى الهمذاني: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الاثار، نشر وتعليق وتصحيح راتب حاكمي، مطبعة الاندلس، حمص، الطبعة الأولى، 1386هـ -1966م، ص17، وطبقات الحنابلة، ج2، مادة (أبو الحسن الحافظ المبرز بصري الدار).

[202] التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، ص300.

[203] أدب الاملاء والاستملاء، ص58.

[204] يروى عن البعض ما ظاهره أنه يتساهل في سماع الحديث، إذ جاء عن الحافظ الاصبهاني أبي عبد الله بن مندة أنه قال لواحد من أصحابه: يا فلان يكفيك من السماع شمه. واعتبر ابن الصلاح ان هذا إما متأول أو متروك على قائله، والبعض فسر هذا القول بأنه اذا سئل عن أول شيء عرفه ولا يعني التساهل في السماع (مقدمة ابن الصلاح، باب معرفة كيفية سماع الحديث وتحمله وصفة ضبطه).

[205] مقدمة ابن الصلاح، باب معرفة كيفية سماع الحديث وتحمله وصفة ضبطه، والكفاية في علم الرواية، باب ما جاء في استفهام الكلمة والشيء من غير الراوي.

[206] مقدمة ابن الصلاح، باب في كتابة الحديث وكيفية ضبط الكتاب وتقييده. والجامع لأخلاق الراوي، فقرة 576 و577. وأدب الاملاء والاستملاء، ص93-94

مهما يكن فقد إستقر الأمر على لزوم الكتابة، وكان هناك إجماع على تسويغها للحاجة والضرورة، فلولا التدوين لدرس الحديث في العصور المتأخرة كالذي أشار اليه ابن الصلاح[207].

لنعد إلى الزهري الذي يعتبر المسئول الأول عن تدوين الحديث. فهو أول من شرع بكتابة الحديث بعد ان كان التابعون قبله يكرهون كتابته لأسباب سبق عرضها. وروي عنه أنه قال: لم يدّون هذا العلم أحد قبل تدويني[208]. ويعد الزهري من صغار التابعين ومن فضلاء أهل الفقه والحديث في المدينة، وكان يعرف بحفظه لعلم الفقهاء السبعة المعروفين[209]، وقيل أنه ادرك عشرة من الصحابة[210]، والبعض زاد على ذلك قليلاً[211]. وقد اشاد الكثير من العلماء بفضل هذا الرجل، فجاء عن سفيان بن عيينة قوله: كان الزهري أعلم أهل المدينة[212]. وقال عنه عمر بن عبد العزيز: ما ساق الحديث أحد مثل الزهري[213]. وقال أيضاً: لم يبق أحد أعلم بسنة ماضية من الزهري[214]. كما ذكره عمرو بن دينار بقوله: لقد جالست جابراً وابن عباس وابن عمر وابن الزبير فما رأيت أحداً انسق للحديث من الزهري[215]. وفي رواية أخرى عن عمرو بن دينار أنه قال: والله ما رأيت مثل هذا الفتى القرشي قط[216]. وقيل لمكحول: من أعلم من رأيت؟ قال ابن شهاب، قيل له ثم من؟ قال ابن شهاب، قيل له ثم من؟ قال ابن شهاب[217]. ومثل ذلك نُقل عن أيوب أنه قال: ما رأيت أعلم من الزهري، فقال له صخر بن جويرية: ولا الحسن؟ قال: ما رأيت أحداً أعلم من الزهري[218]. وكان مالك بن أنس يقول: كنت أكتب الحديث فإذا اختلج في قلبي منه شيء عرضته على الزهري فما أمرني فيه قبلته، وما أثبته فهو الثبت عندي، وكنت أوثر علمه فيه على علم غيره لتقدمه في هذا الأمر وعلمه بسنن رسول الله (ص)[219].

---

[207] مقدمة ابن الصلاح، باب في كتابة الحديث وكيفية ضبط الكتاب وتقييده.

[208] الرسالة المستطرفة، ص3.

[209] وهم سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وابو بكر بن عبد الرحمن المخزومي وعبد الله بن عبد الله بن عتيبة وخارجة بن زيد بن ثابت والقاسم بن محمد وسليمان بن يسار.

[210] وفيات الاعيان، ج5، فقرة 177.

[211] البحر المحيط، فقرة 1158.

[212] سير أعلام النبلاء، ج5، ص1137. وتقدمة المعرفة، باب ما ذكر من معرفة بن عيينة بالعلم.

[213] سير أعلام النبلاء، ج5، ص1137. وتقدمة المعرفة، باب ما ذكر من معرفة بن عيينة بالعلم.

[214] تذكرة الحفاظ، ج1، فقرة 97. وابن كثير: البداية والنهاية، حققه ودقق اصوله وعلّق حواشيه علي شيري، دار إحياء التراث العربي، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج9، ص374.

[215] البداية والنهاية، ج9، ص374.

[216] وفيات الاعيان، ج5، فقرة 177.

[217] وفيات الاعيان، ج5، فقرة 177.

[218] التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، ج2، ص696.

[219] التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، ج2، ص696.

هكذا يعتبر الزهري أعلم زمانه بالسنة والحديث. وروي عنه أنه قال: مكثت خمساً واربعين سنة اختلف من الحجاز إلى الشام، ومن الشام إلى الحجاز، فما كنت اسمع حديثاً استطرفه220.

ومن بين ما تعود اليه أهمية الزهري هو ان له من الأحاديث الكثيرة التي لم يروها غيره. فقد ذكر مسلم في صحيحه ان له ما يقارب تسعين حديثاً عن النبي بأسانيد جياد لا يرويها غيره221. ونقل عن معمر أنه قال: كنا نرى أنا قد أكثرنا عن الزهري حتى قتل الوليد بن يزيد فإذا الدفاتر قد حملت على الدواب من خزانته من علم الزهري222.

على ذلك يكون الزهري هو الممهد الأول لجميع التطورات التي جرت على الحديث المدون، إذ اتكأ عليه من جاء بعده، فبدأت مراحل جديدة؛ اولها التبويب، ثم المسانيد، ومن بعدها الصحاح. وهذا ما سنتعرف عليه كالاتي..

[220] البداية والنهاية، ج9، ص375.

[221] صحيح مسلم، حديث 1647.

[222] جامع بيان العلم وفضله، باب في العرض على العالم. وتذكرة الحفّاظ، ج1، فقرة 97. وسير أعلام النبلاء، ج5، ص1137.

مرحلة التبويب

جاءت عملية جمع الحديث وتبويبه كخطوة متممة لما بدأه الزهري من التدوين. إذ نشط العديد من العلماء في وقت متقارب لجمع وتدوين كل من الفقه والتفسير والمغازي والتاريخ وغيرها من العلوم. وعلى تقدير الذهبي فإن هذا الحدث العظيم قد حصل في منتصف القرن الثاني للهجرة (سنة 143هـ). وقيل ان أول من جمع الحديث وبوبه هو مالك بن انس، كما قيل ان أول من فعل ذلك هو الربيع بن صبيح وسعيد بن أبي عروبة وغيرهما، إلى ان قام بعدهم عدد من العلماء فدونوا الأحكام في الحديث، كمالك وابن جريج وسفيان الثوري والاوزاعي وابن دينار وغيرهم. وقيل أيضاً ان هناك عدداً من العلماء ظهروا في فترة واحدة وفي اماكن متعددة شرعوا في تصنيف الحديث كل باب على حدة دون ان يعرف سابقهم من لاحقهم. وقد عرفت مثل هذه الكتب في جمع الحديث وتبويبه بالموطآت، وهي كثيرة لم يبق منها سوى موطأ مالك الذي صنفه في المدينة وتوخى فيه القوي من حديث أهل الحجاز ومزجه بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين، وصنف عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج التصانيف بمكة، وصنف سفيان بن سعيد الثوري كتاب الجامع بالكوفة، وكذا صنف أبو حنيفة الفقه والرأي بالكوفة أيضاً، ومثل ذلك فعل أبو عمر وعبد الرحمن بن عمر والأوزاعي بالشام، وحماد بن سلمة بن دينار بالبصرة[223]، وصنف ابن إسحاق المغازي، وكذا صنف معمر باليمن، وعلى هذه الشاكلة صنف هشام كتبه، وكذا الليث بن سعد وعبد الله بن لهيعة، ثم فعل ذلك عبد الله بن المبارك والقاضي أبو يوسف وابن وهب وغيرهم. وبذا كثر تبويب العلم وتدوينه، ورتبت ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس. وقبل هذا العصر كان سائر العلماء يتكلمون عن حفظهم ويروون العلم عن صحف صحيحة غير مرتبة[224].

وكما قلنا أنه لم يصلنا من الموطآت في الحديث سوى موطأ مالك، وقد كتبه بناء على طلب من أبي جعفر المنصور، حيث قال له: إن الناس قد اختلفوا بالعراق فضع للناس كتاباً تجمعهم عليه فوضع الموطأ[225]، وهو يتضمن ثلاثة آلاف مسألة[226]. كما روي أنه قال لمالك: ‹‹ضم هذا العلم يا أبا عبد الله ودونه كتباً وتجنب فيها شدائد عبد الله بن عمر ورخص ابن عباس وشواذ ابن مسعود، واقصد اوسط الأمور وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة››[227]. واستغرق مالك في تصنيف كتابه اربعين سنة، وقيل أنه روى فيه من الاثار ما سلم في معيار النقد وجرب من جهات الصحة، واعتبرت أحاديثه أصح الأحاديث، حتى قيل في الكتاب أنه انفع كتاب بعد القرآن الكريم، ومن ذلك ما قاله عبد الرحمن بن مهدي:

---

[223] مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل الاول.

[224] جمال الدين يوسف بن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، عن مكتبة نداء الإيمان.

[225] تقدمة المعرفة، فقرة مالك بن انس.

[226] الرسالة المستطرفة، ص14.

[227] ابن عاشور: تحقيقات وانظار في القرآن والسنة، ص76. وابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، شبكة المشكاة الالكترونية، ضمن فصل من وصاياه وآدابه (لم تذكر ارقام صفحاته).

ما كتاب بعد كتاب الله انفع للناس من الموطأ، ولا اعلم من علم الإسلام بعد القرآن أصح من موطأ مالك[228]. وقال الشافعي: ما كتب الناس بعد القرآن شيئاً هو انفع من موطأ مالك[229]. وجاء عن أبي زرعة أنه قال: لو حلف رجل بالطلاق على أحاديث مالك التي في (الموطأ) أنها صحاح كلها لم يحنث، ولو حلف على حديث غيره كان حانثاً[230]. وروي ان المنصور شاور مالكاً في تعليق الكتاب بالكعبة لأهميته الفائقة فرفض[231].

وجاء في الثناء على علم مالك ان عبد الرحمن بن مهدي لا يقدم على مالك أحداً، وكان يقول: مالك أفقه من الحكم وحماد. كما قال الشافعي: لولا مالك وسفيان بن عيينة لذهب علم الحجاز، وقال أيضاً: إذا ذكر العلماء فمالك النجم. وقال ابن وهب: لولا مالك والليث لضللنا. وقال عبد الرزاق: يوشك الناس أن يضربوا أكباد الإبل في طلب العلم فلا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة، اي مالك. كما سأل عبد الله اباه احمد بن حنبل: من أثبت أصحاب الزهري؟ فأجاب: مالك أثبت في كل شيء، ومثله نقل عن يحيى بن معين[232]. وفي رواية أخرى عن ابن حنبل أنه وصف مالكاً بأنه اثبت الناس مع قلة ما روى، وفي رواية ثالثة أضاف أنه كان يخطئ[233]. وكان أبو عبد الرحمن النسائي (المتوفى سنة 303هـ) يرى أنه ليس أحد بعد التابعين أوثق وآمن على الحديث من مالك، ثم يليه شعبة، ثم يحيى بن سعيد القطان. فعلى رأيه أنه ليس غير هؤلاء الثلاثة ما يؤَمّن به على الحديث وقلة الرواية عن الضعفاء. فمثلاً أنه ذكر من أقران مالك عبد الله بن المبارك ووصفه بأنه أجل أهل زمانه إلا أنه يحدث عن الضعفاء، وكذا كان سفيان الثوري. في حين كان مالك أقل رواية عن الضعفاء، إذ لم يروِ عن أحد منهم سوى عدد محدود للغاية مثل عبد الكريم أبي أمية وعبد الغفار بن القاسم وعاصم بن عبيد الله[234].

---

[228] تحقيقات وانظار في القرآن والسنة، ص76.

[229] كما قال: ما في الأرض كتاب في العلم أكثر صواباً من كتاب مالك (تحقيقات وانظار في القرآن والسنة، ص76. وسير اعلام النبلاء، فقرة 111). وقال أيضاً: وجدت أحاديث الأحكام كلها عند مالك سوى ثلاثين حديثاً، ووجدتها كلها عند ابن عيينة سوى ستة أحاديث (تذكرة الحفّاظ، ج1، فقرة 249).

[230] الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، باب في ذكر الموطأ وتأليفه إياه.

[231] ونُسب ذلك أيضاً إلى هارون الرشيد، وانه شاور مالكاً في ان يعلق الموطأ في الكعبة ويحمل الناس على ما فيه، فقال: لا تفعل فإن أصحاب رسول الله (ص) اختلفوا في الفروع وتفرقوا في البلدان وكل سنة مضت (حجة الله البالغة، ص145). وقيل أنه لما حج المنصور قال لمالك: قد عزمت ان أمر بكتبك هذه التي صنفتها فتنسخ نسخاً ثم ابعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين بنسخة وآمرهم ان يعملوا بما فيها ويدعوا ما سوى ذلك من العلم المحدث فإني رأيت أصل العلم رواية أهل المدينة وعلمهم. فقال: يا أمير المؤمنين لا تفعل فإن الناس قد سيقت إليهم أقاويل وسمعوا آحاديث ورووا روايات وأخذ كل قوم بما سيق إليهم وعملوا به ودانوا به من إختلاف أصحاب رسول الله (ص) وغيرهم وإن ردهم عما اعتقدوه شديد، فدع الناس وما هم عليه وما اختار أهل كل بلد أنفسهم. فقال المنصور: لعمري لو طاوعتني لأمرت بذلك (سير اعلام النبلاء، ج8، فقرة 78 و79).

232 تذكرة الحفّاظ، ج1، فقرة 199. وتقدمة المعرفة، باب ما ذكر من صحة حديث مالك وعلمه بالآثار. وسير اعلام النبلاء، ج8، فقرة 74 و75. والتعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، ج2، ص765.

233 أبو المحاسن بن المبرد: بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام احمد بمدح أو ذم تأليف، تحقيق وتعليق روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1413هـ-1992م، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص145.

[234] التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، ج2، ص767-768.

وأهم ما امتاز به كتاب الموطأ هو ان معظم رواته كانوا من الحجاز، وقد أكثر فيه مالك المرسل والمنقطع، وأغلب ما نقله من إسناد هو أقوال الصحابة والتابعين235. وهو في أحيان قليلة كان يدلّس، فمثلاً أنه روى عن ثور بن زيد حديث عكرمة عن ابن عباس دون ذكر عكرمة، وقد وقع ذلك منه في أكثر من حديث، وكذا كان يسقط عاصم بن عبد الله من إسناد آخر ذكره الدارقطني236. لكنه اشتهر بشدة نقده للرجال وحرصه على ان لا يضع في كتابه إلا من كان ثقة، وكان يرى ان من لم يرو عنه من المعاصرين له في المدينة فهو ممن لم يوثقه. وجاء بهذا الصدد أنه قال لسائل سأله عن أحد الرجال: هل رأيته في كتبي؟ فأجابه السائل بالنفي، فقال مالك: لو كان ثقة لرأيته في كتبي. وقد اعتبر يحيى بن معين ان كل من حدّث عنه مالك فهو ثقة إلا رجلاً أو رجلين237.

كما اشتهر مالك بقلة روايته وتحفظه في الحديث ومراعاته للصحة بأكبر قدر ممكن238، إلى درجة أنه كان يسقط الكثير من أحاديثه بين فترة وأخرى، حتى اختلفت الرواية في عدد أحاديثه ومقدار ما اسقط منها عبر السنين، ومن ذلك ما ذكره الكيا الهراسي من ان مقدار أحاديثه كانت (7000) ثم أخذ العدد يتناقص عنده إلى (700) حديث. وقال سليمان بن بلال: لقد وضع مالك الموطأ وفيه (4000) حديث فمات وهي (1000) حديث ونيف، يخلصها عاماً عاماً بقدر ما يرى أنه اصلح للمسلمين وامثل في الدين239. كما ذكر عتيق الزبيري بأن ما وضعه مالك في (الموطأ) هو ما يقارب (10000) حديث فلم يزل ينظر فيه ويسقط منه حتى بقي هذا، ولو عاش قليلاً لاسقطه كله240. وقال صفوان بن عمر بن عبد الواحد: عرضنا على مالك (الموطأ) في اربعين يوماً فقال: كتاب الفته في اربعين سنة اخذتموه في اربعين يوماً، ما أقل ما تفقهون فيه241.

وذكر أبو بكر الأبهري ان جملة ما في الموطأ من الآثار عن النبي (ص) وعن الصحابة والتابعين ألف وسبعمائة وعشرون حديثاً؛ المسند منها ستمائة حديث،

---

[235] اذا كان المرسل عند أهل الحديث يرد عند قول التابعي: قال رسول الله، مع عدم ذكر اسم الصحابي الذي نقل عنه، فإن معنى المنقطع هو الرواية التي تروى عن الصحابي من دون ذكر التابعي، وذلك على عكس المرسل، مثل أن يروي مالك بن أنس عن عبد الله بن عمر، أو سفيان الثوري عن جابر بن عبد الله، أو شعبة بن الحجاج عن أنس بن مالك... الخ (الكفاية في علم الرواية، معرفة ما يستعمل أصحاب الحديث من العبارات). فأكثر ما يوصف بالإرسال هو رواية التابعي عن النبي (ص)، وأكثر ما يوصف بالانقطاع هو رواية من دون التابعي عن الصحابة (مقدمة ابن الصلاح، باب معرفة المرسل). لكن هناك من اعتبر الحديث المنقطع بأنه المروي عمن دون الصحابة موقوفاً عليه من القول أو الفعل، سواء كان تابعياً أو غيره (الكفاية في علم الرواية، الباب السابق).

[236] ابن حجر: طبقات المدلسين، شبكة المشكاة الالكترونية، فقرة 22 (لم تذكر ارقام صفحاته).

[237] لاحظ: تقدمة المعرفة، باب ما ذكر من صحة حديث مالك وعلمه بالآثار. وسير اعلام النبلاء، ج8، فقرة 72.

238 وقد كان ابن حنبل يفضله على بقية أصحاب الزهري في قلة روايته وتثبّته (بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام احمد بمدح أو ذم تأليف، ص145).

239 تحقيقات وانظار في القرآن والسنة، ص76. ومحمد بن إسماعيل الأمير الحسني الصنعاني: توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، نسخة دار التراث، نشر المكتبة السلفية، المدينة المنورة، عن شبكة المشكاة الالكترونية، ج1، ص62.

240 محمد بن محمد الاندلسي الراعي: انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك، تحقيق محمد أبو الاجفان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1981م، ص209. والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، باب في ذكر الموطأ وتأليفه إياه.

[241] انتصار الفقير السالك، ص213. والديباج المذهب، باب في ذكر الموطأ وتأليفه إياه.

والمرسل مائتان واثنان وعشرون حديث، والموقوف ستمائة وثلاث عشر حديث[242]، ومن قول التابعين مائتان وخمسة وثمانون[243]. وهذا يعني ان ما نقله مالك عن النبي (ص) من الحديث المتصل يقارب ثلث المجموع، أو أنه يقارب نصف ما نقله من الحديث غير المتصل.

وروي الموطأ بروايات عديدة اشهرها روايتان: إحداهما رواية يحيى بن كثير الليثي الاندلسي (المتوفى سنة 234هـ) والأخرى رواية صاحب أبي حنيفة محمد بن الحسن الشيباني[244]، وذكر الكتاني أنه إذا أطلق في الازمان المتأخرة موطأ مالك فإنما ينصرف للرواية الأولى[245]. وقد اعتنى الكثير من المالكيين وغيرهم بكتاب مالك ورواته، وعدّ منهم القاضي عياض نحواً من تسعين رجلاً[246].

وذكر ابن حزم الاندلسي ان موطأ مالك كان يروى لدى الكثير من الناس منذ ألفه، وآخر من رواه عنه من الثقات أبو المصعب الزهري لصغر سنه، وعاش بعد موت مالك ثلاثاً وستين سنة، وموطؤه أكمل الموطآت، لأن فيه خمسمائة وتسعين حديثاً بالمكرر، أما بإسقاط التكرار فخمسمائة وتسعة وخمسون حديثاً[247]. مع ان ما ورثه المتأخرون من موطآت مالك أكثر من ذلك، حتى ان بعضها يزيد على ذلك عدة أضعاف، فكما عرفنا ان البعض قال ان فيه ثلاث آلاف مسألة، واكبر الظن أنه يعني ثلاث آلاف رواية، وبعض آخر قال ان فيه أكثر من ألف وسبعمائة رواية. وفي النسخة المطبوعة حالياً لرواية يحيى بن يحيى الليثي يوجد أكثر من ألف وثمانمائة (1843) رواية[248]. وكل ذلك يتنافى مع ما إستقر عليه عالم المدينة، وبالتالي أصبح من المحال معرفة ما عوّل عليه دون غيره.

وأهم خصوصية امتازت بها هذه المرحلة وما قبلها هي التعويل على الحديث المرسل والمنقطع، كالذي اشتهر لدى مالك وابي حنيفة وغيرهما، إذ كان العلماء انذاك يتقبلون ان يقول التابعي: قال رسول الله، وإن لم يذكر اسم الصحابي الذي ينقل عنه، وهو معنى المرسل كما عرفنا[249]. وعُرف ان أكثر ما تروى المراسيل من أهل المدينة عن ابن المسيب، ومن أهل مكة عن عطاء بن أبي رباح، ومن أهل البصرة عن الحسن البصري، ومن أهل الكوفة عن إبراهيم بن يزيد النخعي، ومن أهل مصر عن سعيد بن أبي هلال، ومن أهل الشام عن مكحول. وقيل ان مراسيل سعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين وإبراهيم النخعي

---

[242] المقصود بالموقوف هو ما أسنده الراوي إلى الصحابي ولم يتجاوزه (الكفاية في علم الرواية، معرفة ما يستعمل أصحاب الحديث من العبارات).

[243] توضيح الأفكار، ج1، ص62.

[244] تاريخ المذاهب الإسلامية، ص431.

[245] الرسالة المستطرفة، ص14.

[246] الديباج المذهب، ضمن باب في ذكر الموطأ وتأليفه إياه.

[247] الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص247.

[248] انظر: موطأ الإمام مالك، رواية يحيى بن يحيى الليثي، أعداد احمد راتب عرموش، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية عشرة، 1414هـ - 1994م.

[249] نُقل عن بعض التابعين أنه لا يرسل إلا عندما يكون الحديث مروياً عن عدة من الصحابة، فقد روي ان الحسن البصري قال: ‹‹اذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث ارسلته ارسالاً››. وعنه أنه قال: ‹‹متى قلت لكم حدثني فلان فهو حديثه لا غير، واذا قلت: قال رسول الله (ص) اكون قد سمعته من سبعين أو أكثر›› (تاريخ المذاهب الإسلامية، ص269) .

تعد من الصحاح، وان مراسيل عطاء والحسن لا يحتج بها؛ لأنهما كانا يأخذان عمن كان، وكذا مراسيل أبي قلابة وأبي العالية[250].

وعدت مراسيل ابن المسيب أصحها جميعاً، كالذي ذهب اليه يحيى بن معين على ما حكاه الحاكم النيسابوري، معللاً ذلك بأنه من أولاد الصحابة وأدرك العشرة وفقيه أهل الحجاز ومفتيهم وأول الفقهاء السبعة الذين اعتد مالك بإجماعهم كإجماع كافة الناس. وقيل ان الأئمة المتقدمون تأملوا مراسيله فوجدوها بأسانيد صحيحة، وهذه الشرائط لم توجد في مراسيل غيره[251].

مرحلة المسانيد

ما إن انتهى القرن الثاني للهجرة حتى بدأت مرحلة جديدة شرعت بوضع المسانيد من الحديث. فقد رأى جماعة من الحفّاظ ان يفردوا للحديث النبوي بما يرويه كل صحابي من أحاديث في مختلف القضايا؛ دون التقيد باعتبارات التصحيح والتوثيق، اي سواء كان مما يحتج به أم لا، وسواء كان راويه ثقة أو غير ثقة. وقيل ان أول من صنف المسند هو عبيد الله بن موسى العبسي الكوفي، وأبو داود سليمان بن داود الطيالسي، ومن ثم ظهرت بعدهما المسانيد الأخرى؛ كمسند أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وعبد بن حميد والدارمي وأبي يعلى الموصلي والحسن بن سفيان وأبي بكر بن أبي شيبة، وإسحاق بن إبرهيم الحنظلي وأبي خيثمة زهير بن حرب ومسدد بن مسرهد البصري وأسد بن موسى الأموي ونعيم بن حماد الخزاعي وغيرهم. ومن هؤلاء من صنف بحسب التبويب والمسانيد معاً، كأبي بكر بن أبي شيبة[252].

والمسانيد التي ظهرت خلال هذه الفترة وما بعدها كثيرة جداً، فقد عدد البعض اثنين وثمانين مسنداً خلال القرنين الثالث والرابع للهجرة، وأغلبها أصبح في عداد المفقود، ولم يبق منها إلا الشيء القليل. ويتضمن البعض من هذه المسانيد الكثير من الاجزاء، ومن ذلك مسند أبي يوسف بن شيبة الذي يتضمن مسانيد لعدد من الصحابة، قيل أن نسخة مسند أبي هريرة منه قد شوهدت بمصر فكانت مائتي جزء. وكذا مسند ابن شاهين البغدادي الذي يحتوي على ألف وستمائة جزء، ومسند الحسين الماسرجسي النيسابوري الذي يحتوي على ألف وثلاثمائة جزء، وقُدّر أنه لو كتب بخطوط الوراقين لكان في أكثر من ثلاثة آلاف جزء، وقيل أنه لم يصنف في الإسلام مسند أكبر منه[253].

وتختلف هذه المرحلة عن سابقتها بميزتين: فأولاً انها اهتمت بكتب المسانيد التي افردت فيها لكل صحابي الأحاديث المروية عنه، وذلك على خلاف المرحلة السابقة التي عولت على فكرة التبويب حسب الموضوعات دون ان تفرد لأحد

---

[250] البحر المحيط، فقرة 1158.

[251] معرفة علوم الحديث. وقواعد التحديث، ص141. ولاحظ أيضاً: البحر المحيط، فقرة 1163.

[252] مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل الاول.

[253] الرسالة المستطرفة، ص69-73.

شيئاً من الحديث الجامع. وثانياً هي ان هذه المرحلة بخلاف سابقتها لا تعول على المرسل والمنقطع من الحديث. وقد يكون الشافعي هو أول من نقد هذه الطريقة كما زاولها علماء التبويب ومن سبقهم، فقرر ان لا يأخذ بالمرسل إلا بشروط254، فلم يتقبل المرسل ما لم يكن عائداً إلى كبار التابعين، بل وان ينضم اليه ما يؤكده من قرائن255. وقيل أنه يتقبل المرسل عن كبار التابعين شرط العلم بأنه يروى عن العدل الثقة، فيكون المرسل بهذا حجة، ومن ذلك أنه وافق على مراسيل سعيد بن المسيب، لأنه تفرد بهذه المزية. إذ سئل مرة: كيف قبلتم عن ابن المسيب منقطعاً ولم تقبلوه عن غيره؟ فأجاب: لأنا لا نحفظ لسعيد منقطعاً إلا وجدنا ما يدل على تسديده، ولا أنه حدّث عن أحد إلا كان ثقة معروفاً، فمن كان بمثل حاله أحببنا قبول مرسله256.

هذه هي مرحلة المساند التي كان لها تأثيرها البالغ على فكرة كتابة الحديث المتصل الصحيح كما دشنها الإمام محمد بن اسماعيل البخاري (المتوفى سنة 256هـ) حينما صنف كتابه (الجامع المسند الصحيح) كأول مصنف توخى به الصحيح من أحاديث النبي. وجاءت هذه الفكرة كمحاولة للجمع بين كمال مرحلة التبويب وكمال مرحلة المساند مع ترك ما اتصفا به من نقاط ضعف، فعوّل البخاري على ما اهتمت به مرحلة التبويب من توخي الحديث الصحيح مع ترك المرسل والمنقطع، كما عوّل على مرحلة المساند بأخذ الاتصال في الحديث المؤدي إلى النبي مع اهمال الحديث الضعيف. وبذلك أصبحت فكرة الحديث المتصل الصحيح فكرة مألوفة سار عليها العديد من أصحاب المصنفات الحديثية كما سنعرف.

مرحلة الصحاح

قلنا ان ما دعا البخاري إلى تأليف جامعه الصحيح هو أنه رأى التصانيف التي سبقته حول المساند قد جمعت بين الصحيح والضعيف من الحديث، فحرك همته لجمع الحديث الصحيح وترك غيره من الحديث الضعيف. وقيل إنه أُلهم بفكرة الصحيح في الحديث المتصل بعد سماعه ما تمناه استاذه إسحاق بن راهويه، وذكر البخاري بهذا الصدد: كنّا عند إسحاق بن راهويه فقال: (لو جمعتم كتاباً مختصراً لصحيح سنة رسول الله) فوقع ذلك في قلبي فأخذت في جمع الجامع الصحيح. وفي رواية أخرى مختلفة قال البخاري: رأيت النبي (ص) وكأني واقف بين يديه وبيدي مروحة اذب بها عنه، فسألت بعض المعبرين فقال لي: أنت تذب عنه الكذب، وهذا ما حملني على إخراج الجامع الصحيح257.

---

254 حجة الله البالغة، ج1، ص146. وتاريخ المذاهب الإسلامية، ص270.

255 ابن كثير: اختصار علوم الحديث، شبكة المشكاة الالكترونية، فقرة النوع التاسع (لم تذكر ارقام صفحاته). والبحر المحيط، فقرة 1163. وقواعد التحديث، ص169.

256 النكت على كتاب ابن الصلاح، ج2، باب أقوال العلماء في حكم المرسل. والبحر المحيط، فقرة 1162.

257 مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل الاول.

وجاء أنه لما ألف البخاري كتابه الجامع الصحيح عرضه على أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني وغيرهم فاستحسنوه وشهدوا له بالصحة إلا في أربعة أحاديث، وقال العقيلي ان القول فيها قول البخاري وهي صحيحة[258]. وكان البخاري يقول: ما أدخلت في الصحيح حديثاً إلا بعد أن استخرت الله تعالى وتيقنت صحته[259]. ويقول أيضاً: كتبت عن ألف شيخ أو أكثر، ما عندي حديث لا اذكر إسناده[260]. ولأهمية كتابه فقد كثرت شروحه، ومن ذلك ما قيل من ان عدد الشروح بلغت اثنين وثمانين شرحاً[261].

ومع ان هناك جماعة من العلماء اعتبروا كتاب مالك أول صحيح دُوّن في الحديث، وآخرين اعتبروا كتاب ابن جريج هو الأول[262]، لكن ساد الإعتقاد بأن كتاب البخاري هو أول صحيح في الحديث، حسب ما اصطلح عليه علماء هذا الفن، ومن ثم يأتي بالمرتبة الثانية صحيح مسلم بن الحجاج القشيري (المتوفى سنة 261هـ). واذا كان بعض المتقدمين يرى كتاب مالك اصوب كتاب في العلم، كالشافعي وغيره، فإن ذلك كان قبل البخاري ومسلم. والفارق الجوهري بين صحيحي هذين الشيخين وبين كتاب مالك، هو ان هذا الأخير ومعاصريه قبلوا العمل بالمرسل والمنقطع ولم يشترطوا الاتصال، وهذا ما لم يعمل به البخاري ومسلم. لذلك قال النووي في التقريب: أول مصنف في الصحيح المجرد صحيح البخاري. وهذه العبارة تتضمن التقييد بالمجرد، ليتميز به هذا الصحيح عن جميع الكتب التي سبقته، إذ كان موطأ مالك أول مصنف في الصحيح، لكن لم يجرد فيه الصحيح، بل أدخل المرسل والمنقطع والبلاغات[263]. وقد ادخل البخاري التعاليق والمتابعات والشواهد ونحوها لكنه أوردها استئناساً واستشهاداً[264]، فكان ذكرها في الكتاب لا يخرجه عن كونه كتاباً في الصحيح المجرد[265].

وقد ظهر بعد صحيحي البخاري ومسلم عدد من كتب الصحاح، قيل ان افضلها ثلاثة، وهي تعود إلى كل من أبي داود السجستاني (المتوفى سنة 275هـ) وابي عيسى الترمذي (المتوفى سنة 279هـ) وابي عبد الرحمن النسائي (المتوفى سنة 303هـ). وقيل ان الفرق بين هؤلاء الخمسة من أصحاب الصحاح، هو ان غرض

---

[258] مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل الاول.

[259] مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل العاشر. كذلك: حاجي خليفة: كشف الظنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج1، ص542.

[260] تاريخ بغداد، مصدر سابق، ج2، ص11. وطبقات الحنابلة، ج2، مادة (محمد بن إسماعيل البخاري).

[261] مصطفى السباعي: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1402هـ-1982م، ص447.

[262] تحقيقات وانظار في القرآن والسنة، ص73.

[263] قواعد التحديث، ص82. والمقصود بالبلاغات هي تلك التي يقول فيها الراوي بلغني عن زيد مثلاً، ودلالتها الارسال والانقطاع لا الاتصال.

[264] المراد بالتعليق ما حذف من مبتدأ إسناده واحد فأكثر، ولو إلى آخر الإسناد (مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل الرابع). والمراد بالمتابعة هو ان توجد موافقة راو لراو ظن انفراده بحديث عن شيخه لفظاً. أما الشاهد فهو ان يوجد متن يشبهه ولو معنى من طريق صحابي آخر (تعليق الكوثري على: شروط الأئمة الخمسة لمحمد بن موسى الحازمي، وهو مطبوع خلف كتاب شروط الأئمة الستة، ص43).

[265] قواعد التحديث، ص82.

البخاري كان تخريج الأحاديث الصحيحة المتصلة واستنباط الفقه والسيرة والتفسير، فتقطعت عليه متون الأحاديث وطرقها في أبواب كتابه، وتضمن كتابه أيضاً ذكر الموقوف والمعلق وفتاوى الصحابة والتابعين واراء الرجال عرضاً. وكان غرض مسلم تجريد الصحاح دون تعرض للاستنباط، فجمع طرق كل حديث في موضع واحد ليتضح إختلاف المتون وتشعب الأسانيد على اجود ترتيب دون ان تتقطع عليه الأحاديث. وكانت همة أبي داود جمع الأحاديث التي استدل بها فقهاء الامصار وبنوا عليها الأحكام، فصنّف سننه وجمع فيها الصحيح والحسن واللين والصالح للعمل، وصرح بأنه لم يضمّن كتابه حديثاً أجمع الناس على تركه، لكنه كان يذكر الحديث الضعيف ويصرح بضعفه، وكان يترجم على كل حديث بما قد استنبط منه عالم وذهب اليه ذاهب، وما سكت عنه فهو صالح عنده[266]. وجاء عن ابن داسة أنه سمع أبا داود يقول: كتبت عن النبي (ص) خمسمائة ألف حديث، انتخبت منها هذه (السنن) فيها أربعة آلاف وثمانمائة حديث[267]. وقيل ان أبا داود لما صنّف كتاب (السنن) وقرأه على الناس صار كتابه لأصحاب الحديث كالمصحف يتبعونه ولا يخالفونه، وأقرَّ له أهل زمانه بالحفظ والتقدم فيه. واشتهر فيه القول: أُلين لأبي داود الحديث كما أُلين لداود عليه السلام الحديد[268]. مع هذا ذكر النووي ان كتاب أبي داود لم يستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام ولا معظمها، وكم في صحيح البخاري ومسلم من حديث حكمي ليس في سنن أبي داود؟ كما ذكر ابن دقيق العيد أنه لا يحوي السنن المحتاج إليها، وان في بعضه ما لا يحتج به في الأحكام[269]. وكان غرض الترمذي الجمع بين طريقة البخاري ومسلم من جهة، وطريقة أبي داود من جهة ثانية، وزاد عليهما بيان مذاهب الصحابة والتابعين وفقهاء الامصار، فجمع كتاباً جامعاً واختصر طرق الحديث، فذكر واحداً واومأ إلى ما عداه، وبين أمر كل حديث من أنه صحيح أو حسن أو ضعيف أو منكر أو مستفيض أو غريب ليكون الطالب على بصيرة من امره، فيعرف ما يصلح للاعتبار عما دونه، وذكر مذاهب الصحابة وفقهاء الامصار وسمى من يحتاج التسمية وكنى من يحتاج الكنية، لذلك يقال: أنه كاف للمجتهد مغن للمقلد. أما النسائي فقد امتاز بأنه اشد انتقاداً للرجال من البخاري ومسلم، وان أحاديثه أقل انتقاداً بعد الشيخين، لهذا ذكره البعض بعدهما، وقد امتاز بأنه كان يحسن بيان العلل في الحديث[270].

ويتميز الحديث الصحيح عن غيره بحسب حال الرواة في السلسلة، ومعناه عند البخاري هو ما دار على عدل متقن واتصل سنده[271]، بحيث يروى الحديث عن عدل ضابط فمثله، بصورة متصلة غير منقطعة حتى ينتهي الحديث إلى الصحابي

---
[266] تعليق الكوثري على: شروط الأئمة الخمسة، ص55. وحجة الله البالغة، ج1، ص151.
[267] توضيح الأفكار، ج1، ص61.
[268] سير اعلام النبلاء، ج13، فقرة 212. وطبقات الحنابلة، ج1، مادة (سليمان أبو داود السجستاني).
[269] البحر المحيط، فقرة 1700.
[270] تعليق الكوثري على: شروط الأئمة الخمسة، ص56. وحجة الله البالغة، المصدر والصفحة السابقة.
[271] الموقظة في علم مصطلح الحديث، مصدر سابق، فقرة الحديث الصحيح.

ومنه إلى النبي (ص). وفي هذا التعريف قيد، وهو ان يكون الراوي العدل يمتاز بالضبط والاتقان، كي لا يكون شذوذ، وهو ‹‹أن لا يخالف أحد رواته ما يرويه من هو أرجح منه حفظاً مخالفة لا يمكن معها الجمع بين الروايتين كما أشار له مسلم في مقدمة صحيحه، ولا يكون فيه علة خفية قادحة مجمع عليها، فشرط البخاري ومسلم ان لا يخرجا إلا الحديث المتفق على ثقة نقلته إلى الصحابي من غير إختلاف بين الثقات الاثبات بسند متصل غير مقطوع››[272].

وبعبارة أخرى، قيل ان شروط الحديث الصحيح هي ان يكون الحديث متصل السند، وتام الضبط، وعدل الرجال، وليس فيه علة ولا شذوذ[273].

وللحديث الصحيح مراتب متعددة، اخرها ما استكشفه الترمذي واطلق عليه الحديث الحسن، واراد به أن يسلم راويه من أن يكون متهماً، وأن يسلم من الشذوذ، وأن يروى نحوه من غير وجه. وقد عرّفه الذهبي بأنه ما ارتقى عن درجة الضعيف ولم يبلغ درجة الصحة. وإن شئت قلت: الحسن ما سلم من ضعف الرواة، فهو حينئذ داخل في قسم الصحيح كآخر رتبة له[274]. واعتبر الحاكم النيسابوري ان الصحيح من الحديث عشرة أقسام، خمسة متفق عليها، وأخرى مختلف فيها. والأقسام الأولى تتفاوت فيما بينها في الصحة، ومراتبها بحسب الدرجة كالتالي:

الأول: وصفة هذا القسم هو الرواية عن النبي (ص) بأن لا تقل عن راويين عدلين في جميع الطبقات من الصحابة فنازلاً .

الثاني: وهو مثل الاول، إلا أن راويه عن الصحابي واحد لا أكثر.

الثالث: وهو مثل الاول، إلا أن راويه عن التابعين واحد لا أكثر.

الرابع: الأحاديث الأفراد الغرائب التي رواها الثقات العدول، وليس لها طرق مخرجة في الكتب، مثل حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي (ص) قال: ‹‹إذا انتصف شعبان فلا تصوموا حتى يجيء رمضان››[275].

الخامس: أحاديث جماعة من الأئمة عن آبائهم عن أجدادهم، ولم تأت الرواية عن آبائهم عن أجدادهم إلا عنهم، كصحيفة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده،

---

[272] تحقيقات وانظار في القرآن والسنة، ص76-77. ومحمد بن طاهر المقدسي: شروط الأئمة الستة، علّق عليه محمد زاهد الكوثري، دار زاهد القدسي، القاهرة، 1357هـ، ص10.

[273] وكما يقول ابن حجر: ان خبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط متصل غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته. والمراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة. والمراد بالتقوى اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة. والضبط: ضبط صدر، وهو أن يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء، وضبط كتاب، وهو صيانته لديه منذ سمع فيه إلى أن يؤدى بالتام إشارة إلى المرتبة العليا في ذلك. والمتصل ما سلم إسناده من سقوط فيه بحيث يكون كل من رجاله سمع ذلك المروي من شيخه. والمعلل ما فيه علة خفية قادحة. والشاذ ما يخالف فيه الراوي من هو ارجح منه، وتتفاوت رتبه بسبب تفاوت هذه الأوصاف (نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، المقدمة. كما لاحظ: النكت على كتاب ابن الصلاح، ج1، فقرة صفات القبول).

[274] الموقظة في علم مصطلح الحديث، فقرة الحسن.

[275] الأفراد جمع فرد، وهو قسمان: فرد مطلق، وهو ما تفرد به راويه عن كل واحد من الثقات وغيرهم بأن لم يروه أحد من الرواة مطلقاً إلا هو. وفرد نسبي: وهو ما تفرد به ثقة بأن لم يروه أحد من الثقات إلا هو، أو تفرد به أهل بلد بأن لم يروه إلا أهل بلدة كذا، كأهل البصرة، أو تفرد به راويه عن راو مخصوص بأن لم يروه عن فلان إلا فلان وإن كان مروياً من وجوه عن غيره (الرسالة المستطرفة، ص114).

وبهز بن حكيم عن أبيه عن جده واياس بن معاوية عن ابيه عن جده، وأجدادهم صحابيون وأحفادهم ثقاة.

وقد اعتبر الحاكم النيسابوري ان هذه الأقسام الخمسة مخرجة في كتب الأئمة فيحتج بها. كما قدّر ان البخاري ومسلم قد أخذا بشرط القسم الأول وعملا به، وهو القسم الذي قدرت أحاديثه بحوالي عشرة آلاف حديث276. لكن نقده على ذلك عدد من الحفّاظ مثل المقدسي في (شروط الأئمة الستة)277، ومن بعده الحازمي في (شروط الأئمة الخمسة) حيث اعتبر ان التقسيم السابق خاطئ في الموارد المتفق عليها من الحديث الصحيح، واشار إلى ان البخاري ومسلم لم يشرطا العمل بحسب القسم الأول ولم يلتزما به، وان ما قدره الحاكم من وجود عشرة آلاف حديث هي لظنه انها عبارة عما اخرجه البخاري ومسلم، وهو غير صحيح278، واستشهد على ذلك بما قاله ابن حبان البستي من ان الأحاديث هي كلها أخبار آحاد وليس هناك خبر من رواية عدلين فعدلين وهكذا حتى يصل الحديث إلى النبي، وقد اعتبر البستي ان عدم وجود ذلك يثبت ان الأخبار كلها آحاد، وان من اشترط الرواية بعدلين ‹‹فقد عمد إلى ترك السنن كلها لعدم وجود السنن إلا من رواية الآحاد››279.

على ان مفهوم الصحيح عند أغلب علماء الحديث لا يعني القطع بصحة صدوره في نفس الامر، بل هو ظني الصدور مهما بلغت درجة صحته. لكن ذهب القليل منهم إلى ان بعض مراتب الصحيح يفيد القطع كالذي صرح به ابن الصلاح في الحديث المتفق عليه، وهو الحديث الذي رواه البخاري ومسلم مجتمعين، إذ اعتبر ان ما اتفقا عليه لزم عنه اتفاق الأئمة، ومن ثم اتفاق الأمة على تلقي ما اتفقا عليه بالقبول. فهذا النوع من الحديث يعد لدى ابن الصلاح مقطوعاً بصحة صدوره، واستدل على ذلك باجماع الأمة، واجماعها معصوم من الخطأ. و كان مذهب هذا الحافظ في السابق هو القول بظنية كل حديث صحيح بلا استثناء، كما أشار إلى ذلك بنفسه280.

وعُرف البخاري ومسلم انهما لم يلتزما باخراج جميع ما يحكم بصحته من الأحاديث، فقد صححا أحاديث ليست في كتابيهما، على ما نقله الترمذي وغيره. وروي عن البخاري أنه قال: ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح وتركت من الصحيح حتى لا يطول. وقال أيضاً: لم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحاً وما تركت من الصحيح أكثر. بل جاء عنه أنه قال: أحفظ مائة ألف حديث صحيح

---

[276] المدخل إلى الإكليل. ويحيى بن شرف النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، دار الفكر، 1401هـ -1981م، عن شبكة المشكاة الالكترونية، ج1، ص27.

[277] شروط الأئمة الستة، ص14.

278 محمد بن موسى الحازمي: شروط الأئمة الخمسة، مصدر سابق، ص31 وما بعدها.

[279] شروط الأئمة الخمسة، ص32. ولاحظ أيضاً: البحر المحيط، فقرة 1027.

[280] مقدمة ابن الصلاح، باب معرفة الصحيح من الحديث.

ومائتي ألف حديث غير صحيح[281]. وكذا روي عن مسلم أنه قال: ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا - يعني في كتابه الصحيح - إنما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه[282]، وقال أيضاً: اخرجت المسند الصحيح من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة[283]. وقد بلغت الأحاديث التي كانت متداولة في عصر البخاري ستمائة ألف حديث، إذ روي عنه قوله: صنفت كتابي الصحيح لست عشرة سنة؛ خرجته من ستمائة ألف حديث وجعلته حجة فيما بيني وبين الله تعالى[284].

وذكر ابن الصلاح ان الأحاديث في صحيح البخاري بلغت أكثر من سبعة آلاف حديث (7275) مع المكرر، وبلغت من غير المكرر أربعة آلاف حديث. لكن بحسب تحقيق الحافظ ابن حجر فإن الأحاديث بلغت أكثر من تسعة آلاف حديث (9082) مع المكرر، وهذا العدد خارج عن الموقوفات على الصحابة والمقطوعات عن التابعين[285]، وجملة ما في الكتاب من التعاليق (1341) حديث، وأكثرها مكرر، كما ان جملة ما فيه من المتابعات والتنبيه على إختلاف الروايات (341) حديث[286]. وقيل أنه يزيد عدد أحاديث البخاري في رواية الفربري على عددها في رواية ابراهيم بن معقل النسفي بمائتين[287]، ويزيد عددها عند هذا الأخير على عددها عند حماد بن شاكر النسفي بمائة[288]. وهذه الزيادات وما ينقل من الإختلاف في عدد أحاديث البخاري تستدعي التحقيق لمعرفة ما اذا كان قد اصابها شيء من الوضع والدس أم لا. فعلى الاقل ثبت ان هناك من اجتهد واصلح ما بدا له من نقص في النسخة المعتمدة من الجامع الصحيح كما سنعرف.

أما أحاديث مسلم فقد بلغت بلا تكرار نحو أربعة آلاف حديث[289]، وبالتكرار فقد زادت على عدة كتاب البخاري بكثرة طرقه، وبلغت الأحاديث بالمكرر اثنا عشرة ألف حديث[290].

ويعد البخاري - كما يرى احمد بن حنبل - أحد أربعة انتهى اليهم الحفظ، وجميعهم من أهل خراسان، وهم بالإضافة إلى المذكور كل من: أبي زرعة الرازي وعبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي والحسن بن شجاع البلخي[291]. لكن

---

[281] مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل الاول. وشروط الأئمة الستة، ص12. وتوضيح الأفكار، ج1، ص55. وطبقات الحنابلة، ج2، مادة (محمد بن إسماعيل البخاري).

[282] مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل العاشر.

[283] شروط الأئمة الستة، ص12.

[284] طبقات الحنابلة، ج2، مادة (محمد بن إسماعيل البخاري). ومقدمة فتح الباري، ضمن الفصل العاشر.

[285] سبق ان ذكرنا معنى الموقوف وهو ما أسنده الراوي إلى الصحابي ولم يتجاوزه. أما المقطوع أو المنقطع فقد عرفنا ان له معنيين، فهو اما الرواية التي تروى عن الصحابي من دون ذكر التابعي، أو ما جاء عن التابعين أو من دونهم من أقوالهم وأفعالهم موقوفاً عليهم.

[286] مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل العاشر.

[287] قيل ان الفربري كان يقول: سمع كتاب الصحيح لمحمد بن إسماعيل تسعون ألف رجل فما بقي أحد يرويه عنه غيري (طبقات الحنابلة، ج2، مادة: محمد بن إسماعيل البخاري).

[288] تعليق الكوثري على: شروط الأئمة الخمسة، ص58.

[289] مقدمة فتح الباري. واختصار علوم الحديث، فقرة عدد ما في الصحيحين من الحديث.

[290] توضيح الأفكار، ج1، ص58.

[291] بحر الدم، ص40.

الحفظ لدى البخاري لا يقارن بغيره، حيث اشتهر بقوته إلى درجة تفوق العادة، وحُكي عنه شواهد عدة بهذا الصدد، أبرزها ان جماعة من أصحاب الحديث في بغداد ارادوا ان يختبروه، فوظفوا عشرة منهم، ووضعوا لدى كل واحد منهم عشرة أحاديث، فقلبوا متونها وأسانيدها، وجعلوا متن هذا الإسناد لإسناد آخر وإسناد هذا المتن لمتن آخر، وبالتالي أصبحت الأحاديث المائة مختلطة، فعُرضت على البخاري واحداً بعد الآخر، فأظهر أنه لا يعرفها بالشكل المعروض، وعند الانتهاء عمد إلى تصحيحها حديثاً حديثاً، حتى انتهى إلى اصلاحها بوضع سند كل حديث بما يعود إلى متنه الحقيقي، فشهد له الناس بالحفظ والعلم وأذعنوا له بالفضل[292].

وقد وظف البخاري هذه الملكة للحفظ في تصنيفه للجامع الصحيح، فهو بخلاف ما اعتاد عليه المصنفون أخذ يسمع الأحاديث بمساندها من شيوخه دون ان يكتبها مباشرة، بل يؤجل ذلك مدة طويلة إعتماداً على حفظه، وكانت هذه الخصوصية مدعاة للافتخار لدى مريديه[293]، لكنها في الوقت ذاته كانت مدعاة للتشكيك لدى نقاده، خصوصاً وان له بعض العبارات التي تدعو إلى مثل هذا الشك، ومن ذلك قوله أنه صنف كتابه ثلاث مرات، وانه لم يؤكد دقة ما كتبه عما سمعه بالتمام والكمال. إذ روي عنه قوله: رب حديث سمعته يوماً بالبصرة كتبته بالشام، ورب حديث سمعته بالشام كتبته بمصر. لكن عندما قيل له: يا أبا عبد الله بكماله؟ سكت[294]. كما قال أيضاً: لو نشر بعض أستاري هؤلاء لم يفهموا كيف صنفت كتابي ولا عرفوه، ثم قال صنفته ثلاث مرات[295]. وجاء عن محمد بن الأزهر السجستاني أنه قال: كنت في مجلس سليمان بن حرب والبخاري معنا يسمع ولا يكتب، فقيل لبعضهم: ما له لا يكتب؟ فقال: يرجع إلى بخارى ويكتب من حفظه[296].

أما طريقة تعامل البخاري مع الأحاديث والأسانيد في صحيحه، فهي أنه قد تعمد ان يذكر الحديث في مواضع من كتابه ويستدل به في كل باب بإسناد آخر، ويستخرج طريقاً واحدة ويورده في موضع موصولاً، وفي آخر معلقاً، كما يورده تارة تاماً، وتارة مقتصراً على طرفه الذي يحتاج اليه في ذلك الباب.. وقلما يورد حديثاً في موضعين بإسناد واحد ولفظ واحد، وإنما يورده من طريق أخرى. وهناك صور مختلفة لتكرار ذكر الحديث في الأبواب بما يتضمنه من فوائد زائدة. وكما يقول ابن حجر: ان من هذه الصور التي استخدمها البخاري أنه يخرّج

---

[292] التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، ج1، ص283-284.

[293] نقل عن البخاري قوله: ألهمت حفظ الحديث وأنا من العمر عشر سنين أو أقل. وجاء ان حاشد بن إسماعيل قال: كان البخاري يختلف معنا إلى مشايخ البصرة وهو غلام فلا يكتب حتى أتى على ذلك أيام، فلمناه بعد ستة عشر يوماً، فقال: قد أكثرتم عليّ فاعرضوا عليّ ما كتبتم، فأخرجناه فزاد على خمسة عشر ألف حديث، فقرأها كلها عن ظهر قلب حتى جعلنا نحكم كتبنا من حفظه (مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل العاشر).

[294] تاريخ بغداد، ج2، ص11. ومقدمة فتح الباري، ضمن الفصل العاشر.

[295] ومثل ذلك قيل للبخاري: أتحفظ جميع ما أدخلت في مصنفاتك؟ فقال لا يخفى عليّ جميع ما فيها وصنفت جميع كتبي ثلاث مرات (مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل العاشر).

[296] مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل العاشر.

الحديث عن صحابي أو تابعي أو غيره ثم يورده عن نظير آخر، ليخرّج الحديث عن حد الغرابة. ومنها أيضاً أنه يخرّج الحديث أحياناً على معان متغايرة فيورده في كل باب من طريق غير الطريق الأولى. ومن ذلك أيضاً ان هناك أحاديث يرويها بعض الرواة تامة ويرويها بعضهم مختصرة فيوردها كما جاءت ليزيل الشبهة عن ناقليها. ومنها أن الرواة ربما اختلفت عباراتهم فيحدّث راو بحديث فيه كلمة تحتمل معنى، ويحدّث به آخر فيعبر عن تلك الكلمة بعينها بعبارة أخرى تحتمل معنى آخر فيورده بطريقه إذا صحت على شرطه ويفرد لكل لفظة باباً مفرداً. ومنها أحاديث يتعارض فيها الوصل والارسال ويرجح عنده الوصل فيعتمده ويورد الارسال منبهاً على أنه لا تأثير له عنده في الوصل. ومنها أحاديث يتعارض فيها الوقف والرفع والحكم فيها كذلك. ومنها أحاديث يزيد فيها بعض الرواة رجلاً في الإسناد وينقصه بعضهم فيوردها على الوجهين، حيث يصح عنده أن الراوي سمعه من شيخ حدثه به عن آخر ثم لقي الآخر فحدثه به، فكان يرويه على الوجهين. ومنها أنه ربما أورد حديثاً عنعنه راويه فيورده من طريق أخرى مصرحاً فيها بالسماع على ما عرف من طريقته في اشتراط ثبوت اللقاء في المعنعن. كما أنه قد يقطع الحديث في الأبواب تارة، ويقتصر منه على بعضه أخرى، حيث اذا كان المتن قصيراً أو مرتبطاً بعضه ببعض وقد اشتمل على حكمين فصاعداً فإنه يعمل على اعادته مع مراعاته لشيء من الفائدة، وهي إيراده له عن شيخ سوى الشيخ الذي أخرجه عنه قبل ذلك. وربما ضاق عليه مخرج الحديث حيث لا يكون له إلا ان يخرّج كل جملة منها في باب مستقل فراراً من التطويل، وربما نشط فساقه بتمامه من غير تقطيع297.

وقيل ان البخاري مات ولم يفرغ من تبييض كتابه نهائياً، ونقل أبو الوليد الباجي في كتابه (التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح) عن أبي اسحاق المستملي أنه قال: استنسخت كتاب البخاري من اصله الذي عند الفربري فرأيت اشياء لم تتم واشياء مبيضة؛ منها تراجم لم يثبت بعدها شيئاً، ومنها أحاديث لم يترجم لها، فأضفنا بعض ذلك إلى بعض. وقد ايد الباجي ذلك وقال: ومما يدل على صحته ان رواية المستملي وابي محمد السرخسي والكشميهني وابي زيد المروزي مختلفة بالتقديم والتأخير مع انهم استنسخوها من أصل واحد، وانما ذلك بحسب ما قد رأى كل واحد منهم فيما كان في طرة أو رقعة مضافة أنه من موضع فاضافها اليه، ويبين ذلك انك تجد ترجمتين أو أكثر من ذلك متصلة ليس بينها أحاديث298. وأجاب ابن حجر على ذلك بأن البخاري ربما اكتفى أحياناً بلفظ الترجمة التي هي لفظ حديث لم يصح على شرطه وأورد معها أثراً أو آية، فكأنه يقول لم يصح في الباب شيء على شرطي، واعتبر ابن حجر ان الغفلة عن هذه المقاصد جعلت من لم يمعن النظر أن البخاري ترك

---

297 مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل الثالث.

298 التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، ج1، ص287. وتعليق الكوثري على: شروط الأئمة الخمسة، ص57-58.

الكتاب بلا تبييض، ومن تأمل ظفر. وقد جمع العلامة أحمد بن المنير من ذلك أربعمائة ترجمة وتكلم عليها، ولخصها القاضي بدر الدين بن جماعة وزاد عليها أشياء، كما تكلم على ذلك أيضاً محمد بن منصور السجلماسي في كتاب سماه (فك اغراض البخاري المبهمة في الجمع بين الحديث والترجمة)299.

كما قيل ان البخاري خرّج من الرواة الذين روى عنهم في جامعه الصحيح بما لا يتجاوز الالفين، فهو لم يخرّج على ذلك جميع الرواة الذين روى عنهم، مثلما لم يخرج جميع الصحيح من الحديث300، فله كتاب (التاريخ الكبير) جمع فيه اسامي من روي عنهم الحديث من زمان الصحابة إلى (سنة 205هـ) فبلغ عددهم قريباً من (40 الف) رجل وامرأة، ومن هؤلاء ما يقارب الفين هم موضع خلاف بين البخاري ومسلم، وقد بلغ عدد الذين جرحهم النقاد (226) رجلاً فقط، مما يعني ان أغلبهم ثقات، فالدرجة الأولى من الرواة محتج بهم في الصحيحين، وأغلب ما تبقى هم من الثقات301. وقيل ان البخاري ألّف كتابه المذكور وهو ابن ثمان عشرة سنة، دون ان يسبق اليه أحد، ومن ألّف بعده في التاريخ أو الأسماء أو الكنى فعيال عليه302.

وقد اشترط البخاري ومسلم ان يكون الراوي معروفاً بالعدالة، وهذا ما جعل كتابيهما - لدى أهل السنة - ذا قيمة لا تقدر، حيث اعتبر كل راو ورد ذكره فيهما عدلاً لا يقبل الطعن فيه إلا بقادح واضح أو مفسر السبب. فأسباب الجرح مختلفة ومدارها لدى علماء الحديث على خمسة أشياء: البدعة أو المخالفة أو الغلط أو جهالة الحال أو دعوى الانقطاع في السند بأن يدعي في الراوي أنه كان يدلس أو يرسل. وعليه اعتبر العلماء أنه اذا وجد للغير طعن في أحد رواة الصحيحين؛ فإن ذلك الطعن سيقابل بتعديل صاحب الصحيح، وبالتالي فالطعن غير مقبول ما لم يكن مبين السبب تفسر فيه علة القدح في عدالة هذا الراوي وفي ضبطه مطلقاً، أو في ضبطه لخبر بعينه، لأن الأسباب التي تحمل الأئمة على الجرح متفاوتة، فمنها ما يقدح ومنها ما لا يقدح. وكان الشيخ أبو الحسن المقدسي يقول في الراوي الذي يرد ذكره في الصحيح: هذا جاز القنطرة، وهو يعني أنه لا يلتفت إلى ما قيل فيه.

وقد ذكر العسقلاني الكثير ممن رمي بالبدعة المفسقة وروى عنه البخاري، وعدّ من ذلك ما اطلق عليه بدعة الإرجاء والتشيع والقدرية والجهمية والنصب والخوارج، وحسِب أن أغلب الرجال الذين رموا بالابتداع وروى عنهم البخاري هم من القدرية، فهم بحسب تعداد العسقلاني ثلاثين رجلاً تقريباً، ويأتي بعدهم من رمي بالتشيع، حيث عدّ العسقلاني منهم عشرين رجلاً تقريباً، وبعدهم من رمي بالارجاء، وهم أحد عشر رجلاً، ثم من رموا بالنصب والخوارج وهم عشرة

---

299 مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل الثاني.

300 شروط الأئمة الخمسة، ص47-48.

301 المدخل إلى الإكليل. علماً ان عدد الرواة المعدودين في (التاريخ الكبير) بحسب مكتبة سحاب السلفية لا يتجاوز (13 الف) راو، وهو أقل من ثلث العدد المذكور.

302 الرسالة المستطرفة، ص129.

رجال، ولم يذكر للجهمية إلا رجلاً واحداً 303. وفي تعليق للقاسمي ذكر بان رجال الجرح والتعديل عدوا في مصنفاتهم الكثير ممن رمي بالبدعة وسندهم في ذلك ما يقال عن الواحد منهم أنه شيعي أو خارجي أو ناصبي أو غير ذلك، مع أن القول عنهم بما ذكر قد يكون تقولاً وافتراء، فالكثير ممن رمي بالتشيع من رواة الصحيحين لا تعرفهم الشيعة أصلاً. واستشهد القاسمي على ذلك بأنه راجع كتابي (رجال الكشي ورجال النجاشي) للشيعة ولم ير لهم ذكراً باستثناء راويين هما أبان بن تغلب وعبد الملك بن أعين، أما البقية وعددهم ثلاثة وعشرون فليس لهم ذكر في هذين الكتابين، مع ان السيوطي رماهم بالتشيع في كتابه304.

ونقل العسقلاني الخلاف بين علماء أهل السنة حول المتصف بالبدعة المفسقة؛ إن كانت روايته مقبولة أو لا، بشرط ان يكون متحرزاً من الكذب مشهوراً بالسلامة من خوارم المروءة موصوفاً بالديانة والعبادة، فقيل يقبل مطلقاً وقيل يرد مطلقاً، وهناك رأي ثالث وهو قبول الرواية عمن لم يكن داعية إلى بدعته دون غيره، وهو المذهب الذي ايده العسقلاني واعتبره قد آلت اليه الطوائف من الأئمة، وان اختلفوا في التفصيل، ومن ذلك اذا اشتملت رواية غير الداعية على ما يشيد بدعته، هل تقبل الرواية أم لا؟ وعموماً ان أئمة الحديث تقبلوا رواية من اتصف بالبدعة شرط صدقه وتحرزه عن الكذب واشتهاره بالدين وعدم تعلق روايته ببدعته. وعقد العسقلاني فصلاً عن سرد أسماء من طُعن فيه من رجال البخاري، ومنهم من اتصف بالبدع المشار اليها، كما منهم من طُعن فيه لأسباب مختلفة اعتبرت مردودة؛ كالتحامل أو التعنت أو قلة الخبرة في الحديث، كذلك فإن منهم من طُعن فيه بسوء الضبط أو الوهم أو الغلط ونحو ذلك، لكن البخاري لم يخرج لهذا القسم الأخير إلا على نحو التوابع305.

ومن وجهة نظر الحازمي ان أصحاب الجرح والتعديل يختلفون أحياناً حول وثاقة الرواة، فرب راو موثوق به عند عبد الرحمن بن مهدي؛ مجروح عند يحيى بن سعيد القطان، وبالعكس، وهما امامان عليهما مدار النقد في النقل ومنهما يؤخذ معظم شأن الحديث. الأمر الذي يبرر ما يراه البخاري من وثاقة الرجال الذين ضعفهم البعض. ومع ذلك اعتبر الحازمي ان للبخاري ان يقول: لا يلزمني اعتراضكم، لأني قلت لم اخرّج إلا حديثاً متفقاً على صحته، ولم أقل لا اخرّج إلا حديث من اتفق على عدالته، لأن ذلك يتعذر لإختلاف الناس في الأسباب المؤثرة في الضعف306.

وقيل ان في الصحيحين جماعة مجهولي الحال لدى الحافظ أبي حاتم، لكنهم معروفون لدى غيره، مثل احمد بن عاصم البلخي واسباط أبو اليسع وبيان بن عمرو وعبيد الله بن واصل والحكم بن عبد الله المصري وعباس القنطري ومحمد

---

303 مقدمة فتح الباري، ضمن فصل في تمييز أسباب الطعن في المذكورين.

304 التقريب ممن خرج لهم الشيخان) نقلاً عمن سلفه (قواعد التحديث، ص194.

305 مقدمة فتح الباري، فصل في تمييز أسباب الطعن في المذكورين.

306 شروط الأئمة الخمسة، ص59-60.

بن الحكم المروزي. كما قيل ان ابن القطان اعتبر ابراهيم بن عبد الرحمن المخزومي مجهولاً، وانه قال في مالك الزبادي لم تثبت عدالته، أو أنه لم ينص أحد على وثاقته. كما اعتبر أبو القاسم اللالكائي اسامة بن حفص المديني مجهولاً أيضاً، وفي الصحيحين عدد غير قليل لم ينص أحد على وثاقتهم[307]. والبعض ممن اخرج عنه البخاري كان ممن يكثر الرواية عن المجهولين، منهم عيسى بن موسى التيمي الملقب بغنجار، حيث احتج به البخاري رغم أنه يحدث عن أكثر من مائة شيخ من المجهولين[308].

وذكر الحافظ عبد القادر القرشي بأن ما يقوله الناس (ان من روى له الشيخان قد جاوز القنطرة) هو من التجوّه، أي طلب الجاه، إذ روى مسلم في صحيحه عن الكثير من الضعفاء رغم انهم يقولون انما روى عنهم للاعتبار والشواهد والمتابعات، وهو توجيه غير صحيح باعتبار ان مسلماً التزم في كتابه الحديث الصحيح فكيف يكون ذلك بطرق ضعيفة؟ كذلك فإن البخاري ومسلم لم يسلما من التدليس، فكثيراً ما ورد في كتابيهما أداتا (انّ وعن) المقتضيان للانقطاع، ومن ذلك الكثير من الروايات التي رواها مسلم في كتابه عن أبي الزبير عن جابر بالعنعنة وهو تدليس، رغم ان الحفّاظ يقولون إن ما كان من هذا النوع في غير الصحيحين فمنقطع، وما كان في الصحيحين فمحمول على الاتصال، وذلك على سبيل التجوّه[309].

وفعلاً ان البخاري ومسلم قد استخدما أداة العنعنة في أواسط الإسنادات التي غطت رواياتهما، وقلما أخرجا حديثاً لم تتكرر فيه هذه الأداة. ومن الواضح ان ذلك لا يدل على السماع المباشر. ويؤيده ان بعض علماء السلف كان لا يأخذ عن شيخه من التابعين ما لم يؤكد سماعه بلفظ الثنا (حدثنا)، فكما جاء عن شعبة أنه قال: كنت أنظر إلى فم قتادة فإذا قال حدثنا كتبنا عنه فوقفته عليه، وإذا لم يقل حدثنا لم أكتب عنه[310].

على ان المشهور لدى الحفّاظ هو ان البخاري ومسلم كانا يدلسان أحياناً قليلة، ففي بعض الحالات كان البخاري يقول: قال فلان وقال لنا فلان، وهو تدليس، لكن هناك من اعتبر ذلك غير مضر، لأنه يكون ضمن الموقوفات أو على غير شرطه. كذلك كان مسلم يقول فيما لم يسمعه من مشايخه: قال لنا فلان، وهو تدليس أيضاً[311]. وذكر الحافظ صلاح الدين العلائي في (جامع التحصيل لأحكام المراسيل) ان في الصحيحين وغيرهما من الصحاح الكثير من التدليس، حيث اخرج لبعض المدلسين إما لإمامته أو لقلة تدليسه أو لأنه لا يدلس إلا عن ثقة، كالزهري والأعمش وابراهيم النخعي واسماعيل بن أبي خالد وسليمان التيمي

[307] تعليق الكوثري على: شروط الأئمة الخمسة، ص46.
[308] معرفة علوم الحديث، باب معرفة المدلسين.
[309] تعليق الكوثري على: شروط الأئمة الخمسة، ص61. وابن أبي الوفا: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، شبكة المشكاة الالكترونية، ص592.
[310] التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، ج1، ص268.
[311] طبقات المدلسين، مصدر سابق، فقرة 28.

وحميد الطويل والحكم بن عتبة ويحيى بن أبي كثير وابن جريج والثوري وابن عيينة وشريك وهشيم. ومن ذلك ما جاء في الصحيحين من رواية عامر الشعبي عن أبي هريرة، وقد انكر احمد بن حنبل سماعه من أبي هريرة، ورواية أبي عبيدة عن ابيه ابن مسعود وهو لم يسمع منه. وكذا جاء في صحيح البخاري من رواية موسى بن عقبة عن الزهري مع أنه لم يسمع من الزهري شيئاً، ومثلها رواية أبي اسحاق الفزاري عن أبي طوالة وهو لم يسمع منه. وكذا ما جاء في صحيح مسلم من رواية ابان بن عثمان عن ابيه مع أنه كما قال احمد لم يسمع من ابيه شيئاً، ورواية سليم بن عامر عن المقداد بن الاسود مع أنه كما قال أبو حاتم لم يدرك المقداد[312].

وقيل ان المدلسين طبقات، فأولها من لم يوصف بالتدليس إلا نادراً جداً؛ كيحيى بن سعيد الأنصاري وهشام بن عروة وابن عقبة. وثانيها من احتمل الأئمة تدليسه وخرجوا له في الصحيح، كالذي سبق عرضه. وثالثها من توقف فيهم جماعة فلم يحتجوا إلا بما صرحوا فيه بالسماع وقبِلهم آخرون مطلقاً، كالطبقة التي قبلها؛ مثل الحسن وقتادة وأبي إسحاق السبيعي وأبي الزبير المكي وأبي سفيان طلحة بن نافع وعبد الملك بن عمير. ورابعها من اتفقوا على أنه لا يحتج بشيء من حديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع لغلبة تدليسهم وكثرته عن الضعفاء والمجهولين؛ كابن إسحاق وبقية بن الوليد وحجاج بن أرطاة وجابر الجعفي والوليد بن مسلم وسويد بن سعيد[313].

وقد حكم العلائي على الذين يكثرون التدليس عن الضعفاء بالضعف، وقال بأنه وقع في هذا النوع من التدليس جماعة من الأئمة الكبار، وإن بشكل يسير، كالأعمش والثوري. وقال الخطيب البغدادي: كان الأعمش والثوري وبقية بن الوليد يفعلون مثل هذا التدليس. ونقل الذهبي عن أبي الحسن بن القطان في بقية أنه يدلس عن الضعفاء ويستبيح ذلك، واعتبر البعض أنه إن صح عنه فإنه مفسد لعدالته. وقال الذهبي في (الميزان): قلت نعم والله صح هذا عنه أنه يفعله، وصح عن الوليد بن مسلم بل وعن جماعة كبار فعله، وهذا بلية منهم ولكنهم فعلوا ذلك باجتهاد[314].

ومن الملاحظات التي شوهدت عند البخاري ومسلم انهما كما يقول الكوثري لم يخرجا في الصحيحين شيئاً من حديث أبي حنيفة، رغم انهما ادركا صغار أصحاب أصحابه وأخذا عنهم، ولم يخرجا من حديث الشافعي شيئاً، مع انهما لقيا بعض أصحابه، كما لم يخرج البخاري من حديث احمد إلا حديثين أحدهما تعليقاً والآخر نازلاً بواسطة، مع أنه ادركه ولازمه، كذلك لم يخرج مسلم في صحيحه عن احمد إلا قدر ثلاثين حديثاً، ولا اخرج احمد في مسنده عن مالك عن نافع بطريق الشافعي - وهو أصح الطرق أو من أصحها - إلا أربعة أحاديث، وما رواه

---

[312] تعليق الكوثري على: شروط الأئمة الخمسة، ص41. كذلك: التبيين لأسماء المدلسين، ص65.

[313] التبيين لأسماء المدلسين، ص65-66.

[314] التبيين لأسماء المدلسين، ص12-13.

احمد عن الشافعي بغير هذا الطريق لا يبلغ عشرين حديثاً مع أنه جالس الشافعي وسمع موطأ مالك منه وعد من رواة مذهبه القديم. وقد علل الكوثري ذلك بالقول: ‹‹والظاهر من ديدنهم وامانتهم ان ذلك من جهة انهم كانوا يرون ان أحاديث هؤلاء في مأمن من الضياع لكثرة أصحابهم القائمين برواياتها شرقاً وغرباً.. ومن ظن ان ذلك لتحاميهم عن أحاديثهم أو لبعض ما في كتب الجرح من الكلام في هؤلاء الأئمة كقول الثوري في أبي حنيفة وقول ابن معين في الشافعي وقول الكرابيسي في احمد وقول الذهلي في البخاري ونحوها فقد حملهم شططاً››[315].

كذلك جاء ان البخاري لم يرو عن أئمة أهل البيت إلا ما ندر، إذ ذُكر أنه لم يرو شيئاً عن الحسن بن علي بن أبي طالب، وكذا لم يرو عن جعفر الصادق وموسى الكاظم وعلي الرضا ومحمد الجواد والحسن العسكري الذي عاصره، ولم يرو عن الحسن بن الحسن وزيد بن علي بن الحسين ويحيى بن زيد والنفس الزكية محمد بن عبد الله واخيه ابراهيم بن عبد الله والحسين الفخي بن علي بن الحسن ويحيى بن عبد الله بن الحسن واخيه ادريس بن عبد الله ومحمد بن جعفر الصادق ومحمد بن ابراهيم واخيه القاسم الرسي ومحمد بن محمد بن زيد بن علي ومحمد بن القاسم بن علي بن عمر بن زين العابدين وغيرهم، مع أنه روى عن الخوارج والموالين للسلطة الاموية ومن كانت لهم عداوة مع أهل البيت، مثل عمران بن حطان[316]. وإن كان بحسب المنهجة التي سار عليها أئمة الحديث ومنهم البخاري ان ذلك لا يضر إن كان ثقة في الحديث ولا يدعو فيه إلى بدعته[317]. وكما روي ان قاضي بخارى حبس البخاري وقال له: لِمَ نقلتَ عن الخوارج؟ فقال: لأنهم كانوا ثقات لا يكذبون[318]. وهناك من ادعى ان أكثر رواة البخاري كانوا من الخوارج. ونقل حسن الصدر عن ابن يسع في كتاب (معرفة أصول الحديث) قوله: قد صح عند العلماء أن البخاري روى عن ألف ومائتين من الخوارج. كما نسب إلى أحمد بن حنبل قوله: لِمَ سميت كتابك بالصحيح وأكثر رواته عن الخوارج[319]؟.. مع أن ما ذكره ابن حجر العسقلاني هو أنهم عشرة

---

[315] شروط الأئمة الخمسة، ص49-50.

[316] عبد الحسين شرف الدين: النص والاجتهاد، مؤسسة الاعلمي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1386هـ -1966م، ص339-340.

[317] يقول العسقلاني عن عمران بأنه كان داعية إلى مذهبه في الخوارج، وقد وثقه العجلي، وقال قتادة: كان لا يتهم في الحديث، وقال أبو داود: ليس في أهل الأهواء أصح حديثاً من الخوارج، ثم ذكر عمران هذا وغيره، وقال يعقوب بن شيبة: ان عمران أدرك جماعة من الصحابة وصار في آخر أمره إلى أن رأى رأي الخوارج. وعلّق على ذلك ابن حجر بأن البخاري لم يخرج له سوى حديث واحد من رواية يحيى بن أبي كثير عنه، حيث قال: سألت عائشة عن الحرير... الخ. وكما يقول ابن حجر: ان هذا الحديث إنما أخرجه البخاري في المتابعات، فللحديث عنده طرق أخرى، وقد رواه مسلم بطرق غيرها (مقدمة فتح الباري، فقرة عمران بن حطان السدوسي). ومعروف ان لعمران بن حطان ابيات من الشعر يشيد فيها بابن ملجم لقتله الإمام علي بن أبي طالب، حيث يقول:

يا ضربة من تقي ما أراد بها الا ليبلغ من ذي العرش رضوانا

اني لأذكره يوماً فاحسبه أوفى البرية عند الله ميزاناً.

[318] عن: حسن الصدر: نهاية الدراية، تحقيق ماجد الغرباوي، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص499.

[319] نهاية الدراية، ص.499.

رجال تقريباً كما عرفنا.

مقارنة بين الصحيحين

إن من شروط الصحيح لدى البخاري ومسلم هو ان يكون إسناد الحديث متصلاً وان يتصف الراوي بصفات الصدق والعدالة والضبط وسلامة الإعتقاد مع عدم التدليس والاختلاط، ورغم هذا الاتفاق بينهما إلا انهما اختلفا حول بعض الشروط الخاصة بطبقات الرواة. فهناك اعلى الطبقات التي تمتاز بالحفظ والاتقان[320]، ثم يتنزل الأمر حتى الوصول إلى الطبقات الضعيفة التي لا يعول عليها. ويمكن ايضاح ذلك بما قدمه بعض الحفّاظ من مثال حول أصحاب الزهري، وهم على خمس طبقات لكل منها مزية على التي تليها. فالطبقة الأولى تجمع بين طول الملازمة للزهري وبين الحفظ والإتقان، وهي تعد الغاية في الصحة والتي قصدها البخاري، ومن أمثالها كل من يونس بن يزيد وعقيل بن خالد الايليين ومالك بن أنس وسفيان بن عيينة وشعيب بن أبي حمزة . وتتصف الطبقة الثانية بأنها تشارك الأولى في التثبت لكنها دونها في الاتقان، فهي لم تلازم الزهري إلا مدة يسيرة فلم تمارس الحديث مثل الأولى، وهذه الطبقة هي شرط مسلم، ومن أمثالها كل من الأوزاعي والليث بن سعد وعبد الرحمن بن خالد بن مسافر وابن أبي ذئب. وهناك طبقة ثالثة كانت ممن لزمت الزهري كالطبقة الأولى، إلا انها لم تسلم من غوائل الجرح، فهم بين الرد والقبول، وهي شرط أبي داود والنسائي، ومن أمثالها كل من جعفر بن برقان وسفيان بن حسين وإسحاق بن يحيى الكلبي. وكذا هناك طبقة رابعة تشترك مع الطبقة الثالثة في الجرح والتعديل، لكنها لم تصاحب الزهري كثيراً وتفردت بقلة ممارستها لحديثه، وهي شرط أبي عيسى الترمذي الذي إعتمدها في الشواهد والمتابعات، ومن أمثالها كل من زمعة بن صالح ومعاوية بن يحيى الصدفي والمثنى بن الصباح. أما الطبقة الخامسة فهي نفر من الضعفاء والمجهولين، نحو عبد القدوس بن حبيب والحكم بن عبد الله الأيلي ومحمد بن سعيد المصلوب. وتعد الطبقة الأولى شرط البخاري، وقد يخرّج من حديث أهل الطبقة الثانية ما يعتمده من غير استيعاب، وهي التي يعتمدها في التعليق، كما قد يخرّج اليسير من حديث الطبقة الثالثة تعليقاً أيضاً. أما مسلم فيخرّج أحاديث الطبقتين الأولتين على سبيل الاستيعاب، ويخرّج أحاديث الطبقة الثالثة على النحو الذي يصنعه البخاري في الثانية[321].

---

[320] تعد صفة الحافظ من اعلى المراتب، فقد يمتاز الثقة بالضبط والاتقان لكنه لا يكون حافظاً ما لم يضف إلى ذلك المعرفة والإكثار. والحفاظ طبقات، وهي بحسب تحديد الذهبي كالاتي: في ذروتها أبو هريرة، وفي التابعين كابن المسيب، وفي صغارهم كالزهري، وفي أتباعهم كسفيان وشعبة ومالك، ثم ابن المبارك ويحيى بن سعيد ووكيع وابن مهدي، ثم أصحاب هؤلاء كابن المديني وابن معين وأحمد وإسحاق، ثم البخاري وأبي زرعة وأبي حاتم وأبي داود ومسلم، ثم النسائي وموسى بن هارون وصالح جزرة وابن خزيمة، ثم ابن الشرقي (الموقظة في علم مصطلح الحديث، فقرة الثقة).

[321] شروط الأئمة الخمسة، ص43-47. ومقدمة فتح الباري، ضمن الفصل الثاني.

ويمكن القول أن البخاري يخرّج من أحاديث الطبقة الثانية انتقاء، اما مسلم فيخرّجها أصولاً. وأما الطبقتان الرابعة والخامسة فلا يعرج عليهما الشيخان. وبهذا يظهر أن كتاب البخاري أتقن رجالاً وأشد اتصالاً[322].

ويتضح ذلك من العلامات التالية:

1- ان الذين انفرد البخاري بالإخراج لهم دون مسلم أكثر من (430) رجلاً، وقد نقد الحفّاظ منهم (80) رجلاً عُدوا ضعفاء . أما الذين انفرد مسلم بالإخراج لهم دون البخاري فهم (620) رجلاً، وقد نقد الحفّاظ منهم (160) رجلاً وصفوهم بالضعف[323].

2- ان أكثر الذين نُقدوا من رجال البخاري ممن انفرد بتخريج أحاديثهم هم شيوخه الذين لقيهم وجالسهم وعرف أحوالهم واطلع على أحاديثهم، خلافاً للرجال الذين نُقدوا ممن انفرد مسلم بتخريج أحاديثهم، حيث أكثرهم ممن تقدم عن عصره. ولا شك أن المحدث أعرف بحديث شيوخه ممن تقدم منهم[324].

3- ان الإسناد المعنعن عند مسلم - كما حكاه في مقدمة صحيحه - له حكم الاتصال إذا تعاصر المعنعن ومن عنعن عنه وإن لم يثبت اجتماعهما، وذلك ما لم يكن المعنعن مدلساً. وبعبارة أخرى ان مسلماً لم يشرط ثبوت اللقاء، بل اشرط امكان لقاء من اضيفت اليه العنعنة. أما البخاري فهو أنه يشرط ثبوت اللقاء ولا يعول على امكانه؛ لأنه لا يدل على الاتصال حتى يثبت اجتماعهما ولو مرة واحدة. وقد أظهر البخاري هذا المذهب في تاريخه وجرى عليه في صحيحه[325]، وذلك على شاكلة كل من علي بن المديني وابي بكر الصيرفي الشافعي[326]. وهذا التشديد من قبل البخاري جعل مسلماً يعرّض به في النقد دون ذكر اسمه، فقد ذكر في مقدمة صحيحه ضمن باب (صحة الاحتجاج بالحديث المعنعن) معتبراً ان ذلك الشرط - الذي وصفه بالطعن في الأسانيد - هو قول مخترع ومستحدث لم يسبق ان عوّل عليه أهل العلم من قبل، وهو أقل من أن يعرج عليه ويثار ذكره لما فيه مخالفة مذهب العلماء[327]. فبحسب ادعاء مسلم ان الإجماع قائم على ان المعاصرة كافية ولا يتوقف الأمر على العلم باللقيا[328].

مع أنه سواء اخذنا بما ذهب اليه مسلم أو حتى بما اشرطه البخاري من شرط ثبوت اللقاء، ففي كلا الحالين ليس هناك ما يدل على السماع المباشر، كما لا توجد قرينة خارجية تدل عليه؛ مثل ان يدلي الراوي بأن عنعنته تفيد السماع المباشر اختصاراً للثنا كلفظة حدثنا أو اخبرنا.

---

[322] مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل الثاني.
[323] نفس المصدر والفصل. وتوضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، ج1، ص40.
[324] نفس المصدر والفصل. وتوضيح الأفكار، ج1، ص41.
[325] نفس المصدر والفصل.
[326] صحيح مسلم بشرح النووي، ج1، ص32.
[327] مقدمة صحيح مسلم، ضمن الباب المذكور.
[328] اعلام النبلاء، ج12، ص573.

4- لقد بلغت الأحاديث التي أُنتقدت في الصحيحين (210) حديث، اختص البخاري منها بـأقل من ثمانين حديث منفرداً، والباقي يختص بمسلم. أما ما اختص به البخاري وشاركه مسلم في بعضها فهي (110) حديث، حيث اختص البخاري منها منفرداً بـ (78)، وشاركه مسلم بـما تبقى، وهو (32) يضاف إلى ما اختص به مسلم منفرداً329. فيكون مجموع ما يتعلق بمسلم (132) حديث. وبالتالي فأكثر الأحاديث التي أُنتقدت هي في صحيح مسلم لا البخاري. ونُقل ان مسلماً أقرَّ بفضل البخاري ومكانته في الحديث، وانه أقدم عليه فقبّل ما بين عينيه وقال: دعني أقبل رجليك يا أستاذ الأستاذين وسيد المحدثين وطبيب الحديث في علله330. والعلماء يقدرون حجم ما استفاده مسلم من البخاري، حتى كان الدارقطني يقول: لولا البخاري لما راح مسلم ولا جاء331. وإن كان من جهة أخرى ان مسلماً لم يذكر للبخاري حديثاً ولا سماه في صحيحه332، بل اعتبر أبو بكر الخطيب ان مسلماً لحدة في خلقه انحرف عن البخاري فافتتح كتابه بالحط على من اشترط اللقاء لمن روى عنه بصيغة (عن) ووبخ من قال بذلك، والبخاري هو القائل بذلك مع شيخه علي بن المديني333.

5- لقد وجد كتاب البخاري استحساناً لدى فرسان الحديث في زمانه عند عرضه عليهم، لكن الأمر مع صحيح مسلم يختلف، ذلك ان البعض انتقده كما هو الحال مع أبي زرعة الرازي وغيره، فقد ذم أبو زرعة مسلماً وقال عند ذكر كتابه: هؤلاء قوم ارادوا التقدم قبل اوانه فعملوا شيئاً يتسوقون به، الفوا كتاباً لم يسبقوا اليه ليقيموا لأنفسهم رياسة قبل وقتها. وان أبا زرعة جاء ذات يوم فنظر في الكتاب فوقعت عينه على حديث عن اسباط بن نصر، فقال: ما يعد هذا من الصحيح يدخل في كتابه اسباط بن نصر، ثم رأى في الكتاب قطن بن نسير فقال: وهذا اطم من الاول، حيث ان قطن وصل أحاديث عن ثابت جعلها عن انس، ثم أنه أشار إلى احمد بن عيسى بأنه من المتهمين بالكذب وقد اورده مسلم في صحيحه، فقال أبو زرعة: أيحدث عن هؤلاء ويترك محمد بن عجلان ونظراؤه؟ ويطرق لأهل البدع عليها فيجدوا السبيل بأن يقولوا للحديث اذا احتج عليهم به: ليس هذا من كتاب الصحيح334 . كما جاء ان مسلماً لما وضع كتابه الصحيح عرضه على أبي زرعة فانكر عليه هذا الأخير وتغيظ، وقال سميته الصحيح فجعلت سلماً لأهل البدع وغيرهم، فاذا روى لهم المخالف حديثاً يقولون هذا ليس في صحيح مسلم335!

---

329 مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل الثاني. وتوضيح الأفكار، ج1، ص41.

330 طبقات الحنابلة، ج2، مادة: محمد بن إسماعيل البخاري. ودليل أرباب الفلاح.

331 توضيح الأفكار، ج1، ص41.

332 ظن ابن الصلاح ان مسلماً أخذ عن البخاري واستفاد منه وشاركه في كثير من شيوخه (مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل الثاني) وهو خلاف ما نص عليه الخطيب البغدادي. ومعلوم ان البخاري هو أيضاً لم يرو عن مسلم شيئاً

333 اعلام النبلاء، ج12، ص573.

334 شروط الأئمة الخمسة، ص60. وجاء عن مسلم أنه قال: عرضت كتابي هذا على أبي زرعة الرازي، فكل ما أشار أن له علة تركته (مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل الثامن).

335 الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، ص592. وتعليق الكوثري على: شروط الأئمة الخمسة، ص62.

بمثل هذه المقارنة إستنتج علماء الحديث ان كتاب البخاري أصح من كتاب مسلم، وإن كانت عبارات القليل منهم تفيد تفضيل كتاب مسلم، كما هو الحال مع ما ورد عن أبي علي النيسابوري وجماعة من علماء المغرب. فقد قال النيسابوري: ما تحت أديم السماء كتاب أصح من كتاب مسلم بن الحجاج. ورأى ابن حجر العسقلاني أن النيسابوري قدّم صحيح مسلم على غيره لاعتبارات فنية لا علاقة لها بدرجة الصحة، بل لأن مسلماً صنّف كتابه في بلده بحضور أصوله في حياة كثير من مشايخه فكان يتحرز في الألفاظ ويتحرى في السياق ولا يتصدى لما تصدى له البخاري من استنباط الأحكام الفقهية والسيرة والتفسير ليبوب عليها؛ والذي لزم منه تقطيعه للحديث في أبوابه، بل جمع مسلم طرق كل حديث في موضع واحد ليتضح إختلاف المتون، واقتصر على الأحاديث دون الموقوفات، فلم يعرّج عليها إلا نادراً وعرضاً غير مقصود، وانه اراد تقريب السنة النبوية إلى الاذهان وتسهيل الاستنباط منها[336].

وعلى مثل هذه الصورة يمكن تفسير قول مسلم بن قاسم القرطبي في ترجيح كتاب مسلم على غيره باطلاق، حيث اعتبره ابن حجر أنه محمول على حسن الوضع وجودة الترتيب[337].

كما ذهب ابن الصلاح إلى ان صحيح مسلم يفضل صحيح البخاري في بعض الامور، وهو ان كتاب مسلم لم يمازجه غير الصحيح، إذ ليس فيه بعد خطبته إلا الحديث الصحيح مسروداً غير ممزوج، بخلاف ما في كتاب البخاري من أشياء لا تتصف بالشرط الذي اشرطه على نفسه، كالمعلقات وما اليها. لكن لا يلزم ذلك - على رأيه - ترجيح كتاب مسلم على كتاب البخاري من حيث النظر إلى نفس الصحيح ودرجته[338].

[336] مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل الثاني. وحجة الله البالغة، ج1، ص151

[337] نفس المصدر والفصل.

[338] نفس المصدر والفصل.

القسم الثاني
مشاكل الحديث السني

الفصل الثالث: مشكلة الكثرة والتوثيق

هناك عدد من الإشكالات التي تلوح العصر السابق تبعاً لما أجراه من تغيير وتبديل للسلوك الذي عهده كبار الصحابة والتابعون. ويمكن تحديد هذه الاشكالات وفق الفقرات التالية:

1- تنامي الحديث

كنا قد علمنا ان العصر الذي تلا عصر الصحابة وحتى القرن الثاني للهجرة قد شهد كثرة المراسيل والمنقطعات، في حين كانت المدونات الحديثية خلال القرن الثالث للهجرة غارقة بالإسناد المتصل وتجريد الحديث الصحيح. فما حدث في القرن الأخير وما بعده لم يكن معهوداً من قبل. ومن ذلك ان ابن عبد البر صنف كتاباً خلال القرن الرابع للهجرة في وصل ما في الموطأ من المرسل والمنقطع والمعضل[339]، معتبراً ان عدداً من الحفّاظ المتأخرين حسبوا ان ما في الموطأ من المراسيل حجة، وذلك لأن كل حديث مرسل في الموطأ له ما يعضده بعاضد واحد أو أكثر[340]. والسؤال الذي يرد بهذا الشأن: من أين أتت هذه الكثرة من الإسناد المتصل، ولماذا لم يطلع عليها التابعون وعلماء القرن الثاني للهجرة؟ وبعبارة أخرى كيف يمكن ان تكون مثل هذه الأسانيد مجهولة وغائبة عن السلف والتابعين مع قربهم من عصر الصحابة؟ ويؤيد ذلك ما قاله احمد بن حنبل: ثلاثة أمور ليس لها أصل أو إسناد: التفسير والملاحم والمغازي. فالغالب عليها المراسيل[341]. فأغلب روايات هذه القضايا لا تتمتع بالصحة جراء غياب الإسناد المتصل، والقليل منها يحمل الإسناد المتصل الصحيح، مع ان كتب الصحاح حفلت بالكثير منها، خاصة في مجال التفسير.

وعلى هذه الشاكلة ان الأحاديث المتداولة قبل القرن الثالث للهجرة لم تكن كثيرة مثلما هي عليه في هذا القرن، وهو قرن المدونات الكبرى للحديث. فبدلاً من ضياع الكثير من الحديث بسبب موت الحفّاظ وذهاب الذاكرة؛ فإن الحال شهد العكس من ذلك. فقد نقل عن احمد بن حنبل قوله: صح من الحديث سبعمائة ألف حديث وكسر. مع الأخذ بنظر الاعتبار ما اعتبره بعض الحفّاظ من ان مراده بذلك هو عدد الطرق وليس المتون[342]. وجاء ان ابن حنبل قال وهو يخاطب جماعة من الحضور: إن هذا الكتاب (المسند) قد جمعته وانتقيته من أكثر من سبعمائة وخمسين ألفاً، فما اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله (ص) فارجعوا إليه؛

---

[339] المقصود بالمعضل هو ما يرويه تابعي التابعي عن النبي (ص) وهو أقل مرتبة من المرسل (مقدمة ابن الصلاح، باب معرفة المرسل. والكفاية في علم الرواية، معرفة ما يستعمل أصحاب الحديث من العبارات).

[340] قواعد التحديث، ص82. والرسالة المستطرفة، ص16.

[341] ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، فصل حول الإختلاف في التفسير. لكن نقل عن ابن حنبل أيضاً أنه اعتبر تفسير القرآن من غير السنة محض الضلال (ابو زهرة: ابن حنبل، دار الفكر العربي، ص210. وابن تيمية، ص457-458). والحال ان هذا القول لا يتسق مع ما عرفنا أنه اعتبر التفسير لا سند متصل له.

[342] المدخل إلى الإكليل. ونظام الحكومة النبوية، ج2، ص205.

فإن وجدتموه فيه وإلا فليس بحجة[343]. كما قيل ان في مسند احمد أكثر من (40 ألف) حديث[344]، ولم يلتزم الصحة فيه، وانما اخرج فيه من لم يجتمع الناس على تركه. وقيل ان في مسنده (30 ألف) حديث سوى المكرر وغير ما الحق به ابنه عبد الله[345].

وجاء عن يحيى بن معين أنه قال: كتبت بيدي هذه ستمائة ألف حديث، فعلّق أحمد بن عقبة على ذلك وقال: وإني أظن ان المحدثين قد كتبوا له بأيديهم ستمائة ألف وستمائة ألف[346]. كما سئل ابن معين: أيفتي الرجل من مائة ألف حديث؟ قال: لا، وتكرر السؤال: من مائتي ألف.. من ثلاثمائة الف؟ قال لا، فسئل: من خمسمائة ألف؟ فقال: أرجو[347]. كما جاء عن علي بن المديني أنه قال: تركت من حديثي مائة ألف حديث فيها ثلاثون ألفاً لعباد بن صهيب[348] . وجاء عن أبي اسامة أنه كتب بيده مائة ألف حديث[349]. وجاء عن أبي زرعة أنه قال: كتبت عن ابراهيم بن موسى الرازي مائة ألف حديث، وعن أبي بكر بن أبي شيبة مائة ألف حديث[350]. كما جاء عن ابن حنبل أنه قال بأن هذا الفتى، يعني أبا زرعة، قد حفظ ستمائة ألف حديث[351].

وقال ابن عقدة ان أقل شيخ سمعت منه له عندي مائة ألف حديث، فقال له بعض الحاضرين: أيها الشيخ نحن اخوة أربعة قد كتب كل واحد منا عنك مائة ألف حديث[352]. وقيل أنه ظهر لأبي كريب بالكوفة ثلاثمائة ألف حديث[353]. وان البعض سمع من عبد الله ابن عمر القواريري مائة ألف حديث[354].

كما جاء عن أبي بكر بن أبي دارم أنه كتب عن أبي جعفر الحضرمي مطين مائة ألف حديث[355]. وجاء عن محمد بن المسيب أنه قال: كنت أمشي بمصر وفي كمي مائة جزء وفي كل جزء ألف حديث. وقال: كتب في عصرنا جماعة بلغ المسند المصنف على تراجم الرجال لكل واحد منهم ألف جزء، منهم أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن حمزة الأصفهاني وأبو علي الحسين بن محمد بن أحمد الماسرجسي[356].

---

[343] طبقات الحنابلة، ج1، مادة (حنبل بن إسحاق بن حنبل الشيباني).

[344] ابن النديم: الفهرست، اعتناء وتعليق ابراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ ـ1994م، ص281.

[345] نظام الحكومة النبوية، ج2، ص207.

[346] الجامع لاخلاق الراوي، ج2، فقرة 1532.

[347] الجامع لاخلاق الراوي، ج2، فقرة 1525. وطبقات الحنابلة، ج1، مادة (الحسن بن إسماعيل بن الربعي) ومادة (الحسين بن إسماعيل).

[348] الجامع لاخلاق الراوي، ج2، فقرة 1531.

[349] المصدر السابق، فقرة 1528.

[350] المصدر السابق، فقرة 1534.

[351] طبقات الحنابلة، ج2، مادة (عبيد الله أبو زرعة الرازي).

[352] الجامع لاخلاق الراوي، ج2، فقرة 1541.

[353] المصدر السابق، فقرة 1537.

[354] المصدر السابق، فقرة 1539.

[355] المصدر السابق، فقرة 1540. والمدخل إلى الإكليل.

[356] المدخل إلى الإكليل.

وكان من العلماء من يحفظ خمسمائة ألف حديث. وجاء عن محمد بن إسحاق بن راهويه أنه املى سبعين ألف حديث حفظاً[357]. كما روي عن أبي زرعة أنه يحفظ أكثر من مائة ألف حديث[358].

وجاء عن إسحاق بن راهويه أنه قال: كأني أنظر إلى سبعين ألف حديث من كتابي، فقال له البخاري: أو تعجب من هذا القول لعل في هذا الزمان من ينظر إلى مائتي ألف ألف من كتابه. وعلّق ابن حجر العسقلاني على ذلك بأنه عنى نفسه[359]. وقد علمنا ان البخاري قد أخرج صحيحه من ستمائة ألف حديث، وكان يقول بأنه يحفظ مائة ألف حديث صحيح ومائتي ألف حديث غير صحيح. ونُقل عن البخاري أنه قال: ما نمت البارحة حتى عددت كم أدخلت في تصانيفي من الحديث فإذا نحو مائتي ألف حديث. وقال أيضاً لو قيل لي تمنّ لما قمت حتى أروي عشرة آلاف حديث في الصلاة خاصة[360]. كما قيل أنه عمل كتاباً في الهبة فيه ما يقارب (500) حديث، مع أنه ليس في كتاب وكيع في الهبة إلا حديثان مسندان أو ثلاثة، وفي كتاب عبد الله بن المبارك خمسة أو نحوها[361].

***

لا شك ان هذه الأعداد الضخمة من وفرة الحديث وحفظه تبعث المرء على التفكير والتأمل، إذ كيف غابت هذه الأحاديث عن القرن الثاني؟ فقد علمنا ان مالكاً رغم تحريه فإنه لم يكن يملك من الحديث أعشار أعشار ما ذكر من أكداس الحديث، وحتى ان الحديث الذي استطاع تحصيله انما حفل بكثرة المراسيل والمنقطعات، وكان مع ذلك متشككاً غاية التشكك فيما جمعه من الحديث[362]، وكان ينقص منه شيئاً فشيئاً طوال حياته، رغم قرب عهده بالصحابة مقارنة بعلماء القرن الثالث للهجرة. فكيف انقلب الموقف وتحول الحال إلى التفاخر بكثرة ما يوجد من الحديث وحفظه؟ فمن أين جاءت هذه الاكداس من الأحاديث الموصولة المتصلة والصحيحة السند؟

وقد يقال في الجواب عما سبق ان هذه الكثرة جاءت بفعل البحث عن المزيد من الحفّاظ في مختلف البلاد الإسلامية دون التوقف عند حدود منطقة ما، كالمدينة والحجاز التي اكتفى بها مالك في جمع حديثه. وقد صنف أبو داود السجستاني كتاباً في مفاريد أهل الأمصار من السنن بيّن فيه ما اختص به أهل كل مصر من

[357] المدخل إلى الإكليل.

[358] قيل ان رجلاً حلف بطلاق امرأته بأن أبا زرعة يحفظ من ظهر قلبه مائة ألف حديث، فجاء الرجل يسأل أبا زرعة، فلم يجبه هذا الأخير، فألح عليه الرجل، فقال أبو زرعة: أيها الرجل ما عددته ولكن ما في بيتي سواد على بياض إلا وأحفظه، فقال أبو حاتم للرجل: في بيت أبي زرعة أكثر من مائة ألف ومائة ألف ومائة الف. اذهب فأنت بار في يمينك (الجامع لاخلاق الراوي، ج2، فقرة 1534. وعبد الوهاب بن علي السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، شبكة المشكاة الالكترونية، ص66).

[359] مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل العاشر.

[360] نفس المصدر والفصل السابق.

[361] نفس المصدر والفصل السابق.

[362] نقل عن الشافعي قوله بأن مالكاً إذا شك في بعض الحديث طرحه كله (تقدمة المعرفة، باب ما ذكر من صحة حديث مالك وعلمه بالآثار. كذلك: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ضمن فصل في تحريه في الفتيا. وسير اعلام النبلاء، ج8، فقرة 75. والتعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، ج2، ص769).

الأمصار من السنن التي لا توجد مسندة عند غيرهم؛ مثل المدينة ومكة والطائف ودمشق وحمص والكوفة والبصرة وغيرها363. وطاف البخاري مختلف البقاع الإسلامية بحثاً عن حفظة الحديث الثقاة، واستطاع ان يجمع ما أمكنه من الحديث، حتى قال فيما جمعه من البصرة: ما تركت بالبصرة حديثاً إلا كتبته364. وعليه لو فعل مالك أو غيره من علماء القرن الثاني مثل ما فعل البخاري وغيره لتوصل إلى نفس النتيجة التي توصل اليها هذا الأخير تقريباً. لذلك قال الدهلوي: ‹‹إن بعض الأحاديث الصحيحة لم يبلغ علماء التابعين ممن وسد اليهم الفتوى فاجتهدوا بارائهم أو اتبعوا العمومات أو اقتدوا بمن مضى من الصحابة فأفتوا حسب ذلك›› ثم ظهرت هذه الأحاديث بعد ذلك في الطبقة التي بعد أولئك التابعين ‹‹فلم يعملوا بها ظناً منهم انها تخالف عمل أهل مدينتهم وسنتهم التي لا إختلاف لهم فيها، وذلك قادح في الحديث وعلة مسقطة له... وانما ظهرت بعد ذلك عندما امعن أهل الحديث في جمع طرق الحديث ورحلوا إلى اقطار الأرض وبحثوا عن حملة العلم فكثرت الأحاديث.. وخفي على أهل الفقه، وظهر في عصر الحفّاظ الجامعين لطرق الحديث كثير من الأحاديث، رواه أهل البصرة مثلاً وسائر الاقطار في غفلة منه.. مثاله حديث القلتين فإنه حديث صحيح روي بطرق كثيرة معظمها ترجع إلى أبي الوليد بن كثير، عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبد الله ـ أو محمد بن عباد بن جعفر ـ عن عبيد الله بن عبد الله كلاهما عن ابن عمر، ثم تشعبت الطرق بعد ذلك، وهذان وان كانا من الثقات لكنهما ليس ممن وسد اليهم الفتوى وعول الناس عليهم فلم يظهر الحديث في عصر سعيد بن المسيب ولا في عصر الزهري، ولم يمش عليه المالكية ولا الحنفية فلم يعملوا به وعمل به الشافعي. وكحديث خيار المجلس فإنه حديث صحيح روي بطرق كثيرة وعمل به ابن عمر وابو هريرة من الصحابة، ولم يظهر على الفقهاء السبعة ومعاصريهم، فلم يكونوا يقولون به، فرأى مالك وابو حنيفة هذه علة قادحة في الحديث وعمل به الشافعي››365.

مع هذا فالجواب السابق غير كاف، وذلك لعلمنا ان الكثير من علماء السلف قد شككوا في الأحاديث التي لم يكن لها أصل في الحجاز. وسبق ان عرفنا كيف ان الزهري علل اضطراره إلى كتابة الحديث بسبب ما ورد من الأحاديث غير المعروفة من قبل المشرق. وكان هشام بن عروة يقول: إذا حدثك العراقي بألف حديث فالقِ تسعمائة وتسعين وكن من الباقي في شك366. كما ان الشافعي كان يقول: كل حديث لا يوجد له أصل في حديث الحجازيين فهو واه وإن تداولته

---

363 ابن تيمية: رفع الملام عن الأئمة الأعلام، شبكة المشكاة الالكترونية، ضمن فقرة السبب الثالث (لم تذكر ارقام صفحاته ولا فقراته). وقواعد التحديث، ص377.

364 مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل العاشر.

365 حجة الله البالغة، ج1، ص147. كما ذكر الدهلوي: ‹‹ان أقوال الصحابة جمعت في عصر الشافعي فتكثرت واختلفت وتشعبت، ورأى كثيراً منها يخالف الحديث الصحيح حيث لم يبلغهم، ورأى السلف لم يزالوا يرجعون في مثل ذلك إلى الحديث فترك ـ الشافعي ـ التمسك بأقوالهم ما لم يتفقوا، وقال: هم رجال ونحن رجال›› (المصدر السابق، ج1، ص147).

366 قواعد التحديث، ص80.

الثقات[367]. وذهب الكثير من الحجازيين إلى المنع من الاحتجاج بحديث عراقي أو شامي إن لم يكن له أصل بالحجاز، حتى قال قائلهم - وهو مالك بن انس -: نزّلوا أحاديث أهل العراق بمنزلة أحاديث أهل الكتاب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم[368]. وقيل لآخر: سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله حجة، قال إن لم يكن له أصل بالحجاز فلا[369]. وكان مالك يقول: والله ما استوحش سعيد بن المسيب ولا غيره من أهل المدينة لقول قائل من الناس، ولولا ان عمر بن عبد العزيز أخذ هذا العلم بالمدينة لشككه كثير من الناس[370].

وواضح ان مثل هذه النصوص صريحة في عدم التعويل على الحديث المتداول خارج ارض الحجاز باعتبارها المحط الرئيس للصحابة والتابعين. وعلل بعض العلماء ذلك بأن أهل الحجاز ضبطوا السنة فلم يشذ عنهم منها شيء، وأن أحاديث العراقيين وقع فيها اضطراب أوجب التوقف فيها[371]. وقال الخطيب: ‹‹أصح طرق السنن ما يرويه أهل الحرمين مكة والمدينة، فإن التدليس عنهم قليل، والكذب ووضع الحديث عندهم عزيز، ولأهل اليمن روايات جيدة وطرق صحيحة إلا أنها قليلة ومرجعها إلى أهل الحجاز أيضاً، ولأهل البصرة من السنن الثابتة بالأسانيد الواضحة ما ليس لغيرهم من إكثارهم، والكوفيون مثلهم في الكثرة غير أن رواياتهم كثيرة الدغل قليلة السلامة من العلل، وحديث الشاميين أكثره مراسيل ومقاطيع وما اتصل منه مما أسنده الثقات فإنه صالح والغالب عليه ما يتعلق بالمواعظ››[372]. وجاء عن ابن تيمية أنه قال: اتفق أهل العلم بالحديث على أن أصح الأحاديث ما رواه أهل المدينة ثم أهل البصرة ثم أهل الشام[373]. ومع ذلك فقد كان مالك لا يعول على الكثير من مشايخ المدينة ولا يأخذ الحديث منهم، إذ جاء عنه يقول: لقد أدركت سبعين عند هذه الأساطين - وأشار إلى مسجد الرسول (ص) - يقولون قال رسول الله (ص) فما أخذت عنهم شيئاً، وإن أحدهم لو ائتمن على بيت مال لكان به أميناً، إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن، ويقدم علينا محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب وهو شاب فنزدحم على بابه[374]. وقال أيضاً: أدركت ببلدنا هذا - يعني المدينة - مشيخة لهم فضل وصلاح وعبادة يحدثون، فما كتبت عن أحد منهم حديثاً قط، وذلك لأنهم لم يكونوا

---

[367] الاعتبار في الناسخ والمنسوخ، ص15.

[368] لكن كما جاء في (سير اعلام النبلاء، ج8، فقرة 68-69) فإن أهل العراق هم كغيرهم من البلدان، فيهم الثقة الحجة والصدوق والفقيه والمقرئ والعابد وفيهم الضعيف والمتروك والمتهم. وفي الصحيحين شيء كثير جداً من رواية العراقيين، وفيهم من التابعين مثل علقمة ومسروق وعبيدة والحسن وابن سيرين والشعبي وإبراهيم ثم الحكم وقتادة ومنصور وأبي إسحاق وابن عون ثم مسعر وشعبة وسفيان والحمادين وخلائق أضعافهم.

[369] رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ضمن الفقرة السابقة. وقواعد التحديث، ص377.

[370] انتصار الفقير السالك، ص201.

[371] رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ضمن الفقرة السابقة. وقواعد التحديث، ص377.

[372] قواعد التحديث، ص79.

[373] المصدر السابق، ص81.

[374] الكفاية في علم الرواية (باب ترك الاحتجاج بمن لم يكن من أهل الضبط والدراية). وفي رواية أخرى عن مالك أنه قال: أدركت مشايخ بالمدينة أبناء سبعين وثمانين لا يؤخذ عنهم ويقدم ابن شهاب وهو دونهم في السن فتزدحم الناس عليه (الكفاية في علم الرواية، باب ترك الاحتجاج بمن لم يكن من أهل الضبط والدراية).

يعرفون ما يحدثون[375]. كما جاء عن أبي الزناد أنه قال: أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون لا يؤخذ عنهم العلم؛ كان يقال ليس هم من أهله[376].

ومما يلفت النظر أنه رغم ارتباط تلك الفترة وما قبلها بعصر الصحابة فإنها مع ذلك لم تسلم من الإختلاف والشكوك حتى بالنسبة للسنن والممارسات التي يتم مزاولتها يومياً، ومنها تلك التي لها علاقة بالصلاة. فكما ذُكر ان ابن عمر وهو عميد أهل المدينة كان يرى إفراد الأذان، وكذا القول فيه: حي على خير العمل، وكان بلال يكرر عبارة: قد قامت الصلاة، مع ان مالكاً لم يرَ ذلك. كما ان الزهري كان يرى الزكاة في الخضراوات، في حين ان مالكاً لا يراها. وقال الصيرفي في كتابه (الأعلام): ‹‹قد تصفحنا قول من قال: العمل على كذا، فوجدنا أهل بلده في عصره يخالفونه، كذلك الفقهاء السبعة من قبله فإنه مخالفهم، ولو كان العمل على ما وصفه لما جاز له خلافهم››. وقيل ان مالكاً كان لا يدع في موطئه إجماع أهل المدينة إلا في ثمان وأربعين مسألة فقط. وهناك من تتبع هذه الإجماعات المزعومة فوجد منها ما هو إجماع، ومنها ما لم يكن إجماعاً لإختلاف علماء المدينة، وذكر من ذلك الكثير من التناقضات على شاكلة ما سبق[377].

فهذا حال السنن والعمل المزاول يومياً؛ فكيف الحال بغيرها من الأحاديث القولية؟!

كذلك قد يقال أنه لو كان تعليل الكثرة التي شهدناها للحديث في القرن الثالث يعود إلى أسباب الكذب والوضع؛ لكنا نتوقع ان نجد العدد الأكبر من الإسناد موصولاً بكبار الصحابة عوض صغارهم، بغية تقوية الحديث الموضوع، مع ان الواقع خلاف هذا الامر.

والجواب على هذا الاشكال هو ان المتأخرين كانوا يدركون بأن صغار الصحابة هم مصدر الإكثار في الرواية بخلاف ما كان عليه الكبار منهم، وهذا في حد ذاته يمكن ان يكون دافعاً في جعل الأسانيد الموضوعة موصولة بهم فلا يتميز عندئذ الصحيح من الأحاديث من غير الصحيح.

2- تشكيك القدماء

هناك مظاهر لعصر التابعين وتابعيهم هي على الضد مما شهده القرن الثالث وما بعده. فقد شهد العصر الأول شكوى من الزمان وكثرة الجهال، إلى درجة قيل أنه تمّ فيه تبديل الكثير من الأحكام والسنن بفعل أهل البدع والأهواء، كالذي رواه ابن عبد البر في (جامع بيان العلم وفضله) حيث ذكر عدداً من الروايات التي تبدي هذا المعنى الذي جعل بعض السلف في حيرة من امره. ومن ذلك ما نقله عن الزهري أنه قال: دخلنا على أنس بن مالك بدمشق وهو وحده يبكي، قلت ما

[375] الجامع لأخلاق الراوي، فقرة 186. والمحدث الفاصل بين الراوي والواعي، ص403.

[376] صحيح مسلم، ج1، باب بيان ان الإسناد من الدين. والكفاية في علم الرواية، باب ترك الاحتجاج بمن لم يكن من أهل الضبط والدراية.

[377] البحر المحيط، فقرة 1217.

يبكيك؟ قال لا أعرف شيئاً مما أدركت إلا هذه الصلاة وقد ضيعت[378]. ومثله روى البخاري عن أم الدرداء انها قالت: دخل عليّ أبو الدرداء وهو مغضب، فقلت: ما أغضبك؟ فقال: والله ما أعرف من أمة محمد (ص) شيئاً، إلا أنهم يصلون جميعاً[379]. وجاء عن الحسن البصري أنه قال: لو خرج عليكم أصحاب رسول الله (ص) ما عرفوا منكم إلا قبلتكم[380]. كما جاء عن عروة بن الزبير أنه خاطب البعض: ألم أخبر أن الناس يضربون إذا صلوا على الجنائز في المسجد؟ فقيل له نعم، قال: فوالله ما صُلّي على أبي بكر الصديق إلا في المسجد[381]. كما ذكر مالك أنه لما قدم ابن شهاب الزهري من الشام قلت له: طلبت العلم حتى إذا كنت وعاء من أوعيته تركت المدينة ونزلت إداماً، فقال: كنت أسكن المدينة والناس ناس فلما تغير الناس تركتهم[382]. وجاء عن أبي الدرداء أنه قال: مالي أرى علماءكم يموتون وجهالكم لا يتعلمون، لقد خشيت أن يذهب الأول ولا يتعلم الآخر، ولو أن العالم طلب العلم لازداد علماً، ولو أن الجاهل طلب العلم لوجد العلم قائماً، مالي أراكم شباعاً من الطعام جياعاً من العلم[383]. وقال أبو حزم: صار الناس في زماننا يعيب الرجل من هو فوقه في العلم، يرى الناس أنه ليس به حاجة إليه، ولا يذاكر من هو مثله، ويزهى عن متن هو دونه، فذهب العلم وهلك الناس[384]. وعن الداروردي أنه قال: إذا قال مالك على هذا أدركت أهل العلم ببلدنا، أو الأمر المجتمع عليه عندنا، فإنه يريد ربيعة وابن هرمز[385].

فهذه الشكوى التي يصفها لنا عدد من حفاظ القرنين الأول والثاني من السلف؛ لا نجد مثلها لدى حفاظ القرن الثالث الذين ابدوا اعتدادهم بما حملوه من العلم وضبطوه من السنة والحديث الصحيح. وقد ابدى التابعون وتابعوهم كراهة الإنشغال بالحديث والإشتغال فيه، واظهر بعضهم الندامة فيما شغلوا أنفسهم به، إلى حدٍّ اعتبروا فيه التعامل بالحديث من الشر. والغريب ان تعليلهم للشر في الحديث هو تزايده، باعتبار ان الخير ينقص والشر يزداد. وهذا يعني انهم لو ادركوا المسلك الذي سلكه خلّفهم من أصحاب المسانـد والصحاح؛ لوصموه بابلغ حالات الشر والكراهة.

وقد أورد ابن عبد البر نصوصاً مستفيضة عنهم تعلن صراحة كراهة الإنشغال بالحديث والإشتغال فيه، واعتبار ذلك من الشر المتزايد، وبعض هذه النصوص يعلل هذه الكراهة بكثرة الكذب في الحديث، واخر يعللها بأنها تأتي على حساب

---

[378] جامع بيان العلم وفضله، باب في انكار أهل العلم ما يجدونه من الأهواء والبدع.
[379] صحيح البخاري، حديث 622.
[380] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.
[381] المصدر والباب السابق.
[382] المصدر والباب السابق.
[383] المصدر والباب السابق.
[384] المصدر والباب السابق.
[385] المصدر والباب السابق.

الإنشغال بالقرآن وذكر الله. لذلك ظهر لدى الكثير منهم الندم والرغبة في سد باب هذا ‹‹الشر المستطير››.

ومن ذلك ما قاله سفيان الثوري: لو كان في هذا الحديث خير لنقص كما ينقص الخير، ولكنه شر فأراه يزيد كما يزيد الشر[386]. وقال أيضاً: ليس طلب الحديث من عدد الموت ولكنه علة يتشاغل به الرجل[387]. كما قال: أنا فيه يعني الحديث منذ ستين سنة وددت لو خرجت منه كفافاً لا عليّ ولا لي[388]. وقال: ما من عملي شيء أنا أخوف منه من هذا، يعني الحديث[389]. وقال: وددت أن يدي قطعت ولم أطلب حديثاً[390].

وقال الشعبي: ليتني انفلت من علمي كفافاً لا لي ولا عليّ[391]. وقال سفيان بن عيينة وهو يخاطب أصحاب الحديث: ما أدري الذي تطلبونه من الخير ولو كان من الخير لنقص كما ينقص الخير[392]. وخاطب فضيل بن عياض أصحاب الحديث قائلاً: لِمَ تكرهوني على أمر تعلمون إني كاره له، ولو أعلم إني لو دفعت إليكم ردائي هذا ذهبتم عني لدفعته إليكم[393]. وقال مسعر: من أبغضه الله جعله محدثاً، وددت أن هذا العلم كان محل قوارير حملته على رأسي فوقع فتكسر فاسترحت من طلابه[394]. وقال شعبة: إن هذا الحديث يصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون[395]. وقيل أنه عرض هذا الكلام لشعبة على احمد بن حنبل، فاطرق احمد ساعة ثم قال: أما نحن فلا نعرف هذا من أنفسنا فإن كان شعبة يعرف من نفسه شيئاً فهو أعلم[396]. وقال الضحاك بن مزاحم: يأتي على الناس زمان يُعلّق فيه المصحف حتى يعشعش عليه العنكوت لا ينتفع بما فيه ويكون

---

[386] جامع بيان العلم وفضله، باب ذكر من ذم الإكثار من الحديث. وهناك ابيات للشعر متأثرة بهذه النظرة السلبية للحديث، وقد انشدها بكر بن حماد (المتوفى سنة 296) كالتالي:

لقد جفت الأقلام بالخلق كلهم فمنهم شقي خائب وسعيد
تمر الليالي بالنفوس سريعة ويبدئ ربي خلقه ويعيد
أرى الخير في الدنيا يقل كثيره وينقص نقصاً والحديث يزيد
فلو كان خيراً قل كالخير كله وأحسب أن الخير منه بعيد
ولابن معين في الرجال مقالةسيسأل عنها والمليك شهيد
فإن تك حقاً فهي في الحكم غيبة وان تك زوراً فالقصاص شديد

(جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق). لكن أورد البغدادي بعض الإختلاف في البيت الرابع من الشعر، إذ جاء فيه:

فلو كان خيراً كان كالخير كله ولكن شيطان الحديث مريد

(الكفاية في علم الرواية، باب وجوب تعريف المزكى ما عنده من حال المسئول عنه).

[387] جامع بيان العلم وفضله، باب ذكر من ذم الإكثار من الحديث.

[388] جامع بيان العلم وفضله، باب ذكر من ذم الإكثار من الحديث. وقال على هذه الشاكلة: ما تريد إلى شيء إذا بلغت منه الغاية تمنيت أن ينفلت معه كفافاً (المصدر السابق، وسير اعلام النبلاء، ج7، فقرة 274).

[389] تقدمة المعرفة، باب ما ذكر من براعة فهم سفيان الثوري وفطنته وفراسته.

[390] سير اعلام النبلاء، ج7، فقرة 274.

[391] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق. وتذكرة الحقاظ، ج1، فقرة 76.

[392] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.

[393] المصدر والباب السابق.

[394] المصدر والباب السابق. وتذكرة الحقاظ، ج1، فقرة 183.

[395] المصدر والباب السابق. والجامع لأخلاق الراوي، فقرة 406.

[396] طبقات الحنابلة، ج2، مادة: الفضل بن الحباب الجمحي البصري.

أعمال الناس بالروايات والأحاديث[397]. وقال أبو خالد الأحمر: يأتي على الناس زمان تعطل فيه المصاحف لا يقرأ فيها يطلبون الحديث والرأي، ثم قال: إياكم وذلك فإنه يصفق الوجه ويكثر الكلام ويشغل القلب[398]. وجاء أنه قيل لداود الطائي ألا تحدّث، قال ما راحتي في ذلك أكون مستملياً على الصبيان فيأخذون على سقطي؛ فإذا قاموا من عندي يقول قائل منهم أخطأ في كذا، ويقول آخر غلط في كذا، ما راحتي في ذلك ترى عندي شيئاً ليس عند غيري[399]. وعن أحمد بن عبد الله بن أبي الحواري أنه قال لأبي بكر بن عياش: حدثنا، فأجابه ابن عياش: دعونا من الحديث فإنا قد كبرنا ونسينا الحديث؛ جيئونا بذكر المعاد والمقابر، إن أردتم الحديث فأذهبوا إلى هذا الذي في بني داواس - يعني وكيعاً - فقال له احمد بن عبد الله: تقصد رجل من أهل الشام، قال ذاك أهون لك عندي[400]. وجاء ان إياس بن معاوية قال لسفيان بن حسين: أراك تطلب الأحاديث والتفسير؛ فإياك والشناعة فإن صاحبها لن يسلم من العيب[401]. وقال عمار بن رزيق لابنه حين رآه يطلب الحديث: يا بني اعمل بقليله تزهد في كثيره[402].

وجاء في ذم الرواة وأصحاب الحديث أقوال كثيرة، ومن ذلك ما خاطبهم به سفيان الثوري بقوله: تقدموا يا معشر الضعفاء[403]. ومثل ذلك قال سفيان بن عيينة وهو ينظر اليهم: أنتم سخنة عين لو أدركنا وأياكم عمر بن الخطاب لأوجعنا ضرباً[404]. وخاطبهم الأعمش فقال: لقد رددتموه حتى صار في حلقي أمرّ من العلقم، ما عطفتم على أحد إلا حملتموه على الكذب[405]. وقال مغيرة الضبي: والله لأنا أشد خوفاً منهم من الفساق، وهو يعني أصحاب الحديث[406]. وقال شعبة: كنت إذا رأيت رجلاً من أهل الحديث يجيء أفرح به فصرت اليوم ليس شيء أبغض إلي من أن أرى واحداً منهم[407]. واتهمهم عدد من العلماء بالجهل، ومن ذلك ما قاله عمر الكلبي: إن الرواة على جهل بما حملوا مثل الجمال عليها يحمل الودع؛ لا الودع ينفعه حمل الجمال له، ولا الجمال بحمل الودع تنتفع[408]. كما شنّع عليهم بعض المتكلمين واصفاً اياهم بالقول: ‹‹قد قنعوا من العلم برسمه ومن الحديث باسمه ورضوا بأن يقولوا فلان عارف بالطرق وراوية للحديث وزهدوا

---

[397] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.
[398] المصدر والباب السابق.
[399] كما قيل لداود الطائي لِمَ تلزم بيتك إلا تخرج؟ قال أكره أن أحمل رحلي في غير حق (جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق).
[400] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.
[401] المصدر والباب السابق.
[402] المصدر والباب السابق.
[403] سير اعلام النبلاء، ج7، فقرة 275.
[404] جامع بيان العلم وفضله، باب ذكر من ذم الإكثار من الحديث.
[405] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق. وأدب الاملاء والاستملاء، ص96.
[406] المصدر والباب السابق.
[407] المصدر والباب السابق. والجامع لأخلاق الراوي، فقرة 406.
[408] المصدر والباب السابق. وقال الشافعي بصدد من حمل العلم جزافاً: هذا مثل حاطب ليل يقطع حزمة حطب فيحملها ولعل فيها أفعى فتلدغه وهو لا يدري (الخطيب البغدادي: نصيحة أهل الحديث، شبكة المشكاة الالكترونية، ص32).

في أن يقال عالم بما كتب أو عامل بما علم››. وقال: ‹‹وما ظنكم برجل منهم يحمل عنه العلم وتضرب إليه أعناق المطي خمسين سنة أو نحوها سئل في ملأ من الناس عن فأرة وقعت في بئر؟ فقال البئر جبار، وآخر سئل عن قوله تعالى ((ريح فيها صرصر))، فقال هو هذا الصرصر، يعني صراصر الليل، وآخر حدثهم عن سبعة وسبعين ويريد شعبة وسفين، وآخر روى لهم يستر المصلي مثل آجرة الرجل، يريد مثل آخرة الرحل، وسئل آخر متى يرتفع هذا الأجل؟ فقال إلى قمرين، يريد إلى شهري هلال، وقال آخر يدخل يده في فيه فيقضمها قضم الفجل، يريد قضم الفحل، وقال آخر أجد في كتابي الرسول ولا أجد الله، يعني رسول الله (ص)، فقال المستملي اكتبوا وشك في الله تعالى››. وقال: ‹‹وكلما كان المحدث أموق كان عندهم أنفق، وإذا كان كثير اللحن والتصحيف كانوا به أوثق، وإذا ساء خلقه وكثر غضبه واشتد حدة وعسرة في الحديث تهافتوا عليه، ولذلك كان الأعمش يقلب الفرو ويلبسه ويطرح على عاتقه منديل الخوان، وسأله رجل عن إسناد حديث فأخذ بحلقه وأسنده إلى الحائط، وقال هذا إسناده، وقال إذا رأيت الشيخ لم يطلب الفقه أحببت أن أصفعه..››[409].

وتكرر مثل هذا النقد لدى المتأخرين كالذي صرح به الحافظ الذهبي خلال القرن الثامن للهجرة، ذلك أنه نقد المحدثين المتأخرين وقال: ان ‹‹غالبهم لا يفقهون، ولا همة لهم في معرفة الحديث ولا في التدين به، بل الصحيح والموضوع عندهم بنسبة، إنما همتهم في السماع على جهلة الشيوخ وتكثير العدد من الأجزاء والرواة، لا يتأدبون بآداب الحديث ولا يستفيقون من سكرة السماع... معذور سفيان الثوري إذ يقول: لو كان الحديث خيراً لذهب كما ذهب الخير. صدق والله وأي خير في حديث مخلوط صحيحه بواهيه! وأنت لا تفليه ولا تبحث عن ناقليه ولا تدين الله به... بالله خلونا! فقد بقينا ضحكة لأولي المعقولات يطنزون بنا: هؤلاء هم أهل الحديث؟ نعم ماذا يضر ولو لم يبق إلا تكرار الصلاة على النبي (ص) لكان خيراً من تلك الأقاويل التي تضاد الدين وتطرد الإيمان واليقين وتردي في أسفل السافلين››[410].

فذلك ما رآه التابعون وتابعوهم في الحديث، وهو أنه من الشر المتزايد، وأوصوا بالابتعاد عنه وعدم الإنشغال به والإشتغال فيه، الأمر الذي لم يلتزم به أصحاب الصحاح، إذ رأوا الخير في الإشتغال به والعمل على تكثيره.

كما يلاحظ ان الحديث ما إن دخل التدوين والتبويب في ارض الحجاز حتى بدت فيه علامات الشك والتردد من قبل مدونيه. فرغم ان منبته أصح منبت باعتراف العلماء، ورغم قرب العهد بالصحابة مقارنة بما بعده من العهود؛ فمع

---

[409] تأويل مختلف الحديث، المقدمة. ومما يذكر بهذا الصدد ما جاء من تصحيف يخص الآيات القرآنية، ومن ذلك ما نُقل أن عثمان بن أبي شيبة قرأ آية من سورة يوسف بالشكل التالي: (جعل السقاية في رجل أخيه)، فقيل له: (في رحل)، فقال: تحت الجيم واحدة. كما أنه قرأ آية أخرى بالشكل التالي: (يا أيها المدبر)، فقيل له: ذهب عقلك أين المدبر (انظر: أبو احمد العسكري: تصحيفات المحدثين، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص145-147).

[410] الذهبي: بيان زغل العلم، شبكة المشكاة الالكترونية، فقرة علم الحديث. كما عرض النص أيضاً في الانترنيت عبد الرحمن بن عمر الفقيه الغامدي: aofakeeh@yahoo.com

ذلك كانت الشكوك تراود أولئك الذين نذروا أنفسهم لنقله وتدوينه، معترفين بالجهل وقلة البضاعة، حتى جعلوا من لفظة (لا ادري) اصلاً يفزعون اليه، فقد قال الهيثم بن جميل سمعت مالكاً سئل عن ثمان وأربعين مسألة فأجاب في اثنتين وثلاثين منها بـ (لا أدري)، وعن خالد بن خداش قال: قدمت على مالك بأربعين مسألة فما أجابني منها إلا في خمس مسائل. وعن مالك أنه سمع عبد الله بن يزيد بن هرمز يقول: ينبغي للعالم أن يورث جلساءه قول لا أدري حتى يكون ذلك أصلاً يفزعون إليه. وذكر ابن عبد البر أنه صحّ عن أبي الدرداء قوله: لا أدري نصف العلم[411].

وكل ذلك خلاف ما شعر به حفاظ القرن الثالث الهجري وما بعده، حيث ابدوا الثقة التامة في الحديث، كما فخروا بالعلم به والإكثار منه، رغم تباعد الزمان والمكان عن مصدر الحديث ومنبته. فالمقارنة بين ما سلكه مالك وما سلكه أصحاب الصحاح في الموقف من الحديث يكشف عن هذه الحقيقة. فبينهما تفاوت بالقرب والبعد عن مصدر الحديث ومنبته، كما بينهما تفاوت في قلة الحديث وكثرته، وكذا التردد به والثقة فيه. فرغم ان مالكاً عاش في منبت الحديث وانه كان أقرب نسبياً عن مصدره فإن ذلك لم يمنعه عن التردد فيه والاقلال منه باستمرار. وقد فخر بعض المالكية بما كان يسقطه مالك من موطئه كل سنة، وانه لم يحدّث بكثير مما كان عنده[412]، على عكس ما فعله أصحاب الصحاح رغم بعدهم عن المنبت والمصدر، إذ لم يمنعهم ذلك من الثقة في الحديث والإكثار منه دون ان يصيبهم التردد والشك جراء هذه الكثرة والبعد عن المصدر، وكذا التعويل على الاماكن البعيدة عن المنبت؛ كالبصرة والشام ومصر وغيرها. يضاف إلى ان مالكاً كان يعترف - في كثير من الأحيان - بعدم اغتراره بالحديث واعتبار الكثير منه ضلالة، ومن ثم ندامته على ما رواه منه، ومن ذلك قوله: كثير من هذه الأحاديث ضلالة، لقد خرجت مني أحاديث لوددت أني ضربت بكل حديث منها سوطين وأني لم أحدث به[413]. وهو على خلاف ما صرّح به أصحاب الصحاح من الاعتزاز بعلمهم وتباهيهم بكثرة حفظهم، واعتدادهم بأنفسهم أحياناً، كالذي يبديه البخاري في عدد من المناسبات، ومن ذلك أنه قال يوماً: ما استصغرت نفسي عند أحد إلا عند علي بن المديني. فعلّق هذا الأخير على قوله عندما بلغه ذلك فقال: دعوا قوله فإنه ما رأى مثل نفسه[414].

ومما له دلالة في الأمر ان جماعة من التابعين قد تركوا الكثير من الحديث عندما وجدوا عمل الناس في المدينة على خلافها، وقد التزم مالك وغيره بهذا المسلك، وهو ان عمل أهل المدينة عنده أقوى من الحديث. فقال بهذا الصدد:

---

[411] سير اعلام النبلاء، ج8، فقرة 77. وجاء في هذا الصدد عن مزاحم بن زفر أنه قال لأبي حنيفة: يا أبا حنيفة هذا الذي تفتي والذي وضعت في كتبك هو الحق الذي لا شك فيه. فردّ عليه قائلاً: والله ما أدري لعله الباطل الذي لا شك فيه (تاريخ بغداد، ج13).

[412] ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص247.

[413] نصيحة أهل الحديث، ص34.

[414] مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل العاشر.

‹‹كان رجال من أهل العلم من التابعين يحدثون بالأحاديث، وتبلغهم عن غيرهم فيقولون: ما نجهل هذا ولكن مضى العمل على غيره››415. وقال أيضاً: رأيت محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم - قاضي المدينة - اذا قضى بالقضية خلاف ما جاء في الحديث؛ عاتبه اخوه عبد الله قائلاً: ألم يأت في هذه حديث كذا؟ فيجيب: بلى، فيقول عبد الله: فما لك لا تقضي به؟ فيقول: فأين الناس منه؟ اي ما أجمع عليه أهل المدينة من العمل416. وجاء ان عمر بن عبد العزيز كان يجمع الفقهاء ويسألهم عن السنن والاقضية المعمول بها في المدينة فيثبتها، وما كان منها لا يعمل به الناس ألقاه وإن كان مخرجه من الثقاة417. كما نقل ابن أبي حازم ان أبا الدرداء كان يسأل فيجيب، فيقال له: أنه قد بلغنا كذا وكذا بخلاف ما قال، فيقول: وانا سمعت، ولكن ادركت العمل على غير ذلك418. كذلك قال ابن مهدي: ليكون عندي في الباب الأحاديث الكثيرة فأجد أهل العصبة على خلافه فتضعف عندي419.

3- الإعتماد على المكثرين

لقد إعتمد أصحاب الصحاح وغيرهم من المهتمين بالحديث على المكثرين في الرواية من الصحابة، وهو خلاف السيرة التي عليها كبارهم، حيث كانوا من المقلين في الحديث لخوفهم من الكذب على النبي والإنشغال بما سوى القرآن، كالذي مر علينا من قبل. فقد عُرف من الصحابة سبعة بلغت روايات كل منهم أكثر من ألف حديث، وأغلبهم عاصر النبي وهو حديث السن، وليس في غيرهم من زاد على الألف420، وهم: أبو هريرة الذي بلغت أحاديثه عن النبي (5374) وأخرج له البخاري منها (446) حديثاً، وعبد الله بن عمر (2630) وأخرج له البخاري (270) حديثاً، وانس بن مالك (2286) وأخرج له البخاري (268) حديثاً، وعائشة (2210) وأخرج لها البخاري (242) حديثاً، وعبد الله بن عباس (1660) وأخرج له البخاري (217) حديثاً، وجابر بن عبد الله (1540) وأخرج له البخاري (90) حديثاً، وأبو سعيد الخدري (1170) وأخرج له البخاري (66) حديثاً421.

أما سائر الصحابة فرواياتهم لا تُعد بشيء سوى عدد محدود منهم، مثل عبد الله بن مسعود الذي روي عنه أكثر من (800) حديث، وأخرج له البخاري منها (85)

---

[415] انتصار الفقير السالك، ص201.
[416] المصدر السابق، ص201.
[417] المصدر السابق، ص202.
[418] المصدر السابق، ص202.
[419] المصدر السابق، ص202.
[420] ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، شبكة المشكاة الالكترونية، ج4، باب الكلام في وجوه الفضل والمفاضلة بين الصحابة (لم تذكر ارقام صفحاته). وقواعد التحديث، ص71.
[421] مقدمة فتح الباري، ضمن الفصل العاشر. لكن يلاحظ ان الذهبي ذكر أعداداً مختلفة عما ذكره العسقلاني، ومن ذلك ان البخاري أخرج لأنس بن مالك دون مسلم (80) حديثاً، وانفرد له مسلم بـ (70) حديث، واتفقا له على اخراج (128) حديث. وجاء لأبي سعيد الخدري في الصحيحين (43) حديث، وانفرد له البخاري بـ (16) حديث، كما انفرد له مسلم بـ (25) حديث (انظر: تذكرة الحفاظ، ج1). وهناك حسابات أخرى مختلفة نعزف عن ذكرها.

حديثاً. في حين جاءت روايات الإمام علي (586) حديثاً قيل أنه لم يصح منها إلا خمسون، وأخرج له البخاري منها (29) حديثاً. وقريب منها روايات عمر بن الخطاب التي قُدرت بـ (537) حديث لم يصح منها كما قيل إلا خمسون، وأخرج له البخاري منها (60) حديثاً[422]. أما روايات أبي بكر فكانت (142)، وأخرج له البخاري منها (22) حديثاً. ويبقى ثالث الخلفاء الراشدين عثمان بن عفان الذي أخرج له البخاري تسعة أحاديث فقط[423].

وقد علل الشيخ محمد بن عمر الأسلمي ما سلكه كبار الصحابة من الإقلال في الرواية هو ان هؤلاء ماتوا قبل أن يحتاج إليهم، وإنما كثرت عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب لأنهما وليا فسئلا وقضيا بين الناس، وكل أصحاب رسول الله كانوا أئمة يقتدى بهم ويحفظ عنهم ما كانوا يفعلون ويستفتون فيفتون وسمعوا أحاديث فأدوها، فكان الأكابر من أصحاب رسول الله أقل حديثاً من غيرهم، مثل أبي بكر وعثمان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وأبي عبيدة بن الجراح وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وأبي بن كعب وسعد بن عبادة وعبادة بن الصامت وأسيد بن حضير ومعاذ بن جبل ونظرائهم، فلم يأت عنهم من كثرة الحديث مثل ما جاء عن الأحداث من أصحاب رسول الله، مثل جابر بن عبد الله وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة وعبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن عباس ورافع بن خديج وانس بن مالك والبراء بن عازب ونظرائهم، لأنهم بقوا وطالت أعمارهم في الناس فاحتاج الناس إليهم[424].

لكن هذا التعليل لو اخذناه على محمل الجد لكان من المتوقع ان تكون روايات عثمان أكثر من روايات عمر وابي بكر حيث ولي بعدهما وكان الناس أكثر حاجة للحديث في عهده؛ لأن الكثير منهم لم يدرك السماع عن النبي. والاهم من ذلك هو ان هذا التعليل لا يبرر معاقبة بعض كبار الصحابة لمكثري الحديث وتكذيبهم أحياناً، وذلك على خلاف المسلك الذي سار عليه المتأخرون من الحفّاظ في التشبث بهؤلاء المكثرين من صغار الصحابة، وعلى رأسهم أصحاب المسانيد والصحاح.

ويعد أبو هريرة أبرز من يصدق عليه هذا الأمر من المكثرين[425]، حيث إعتمد عليه أصحاب الصحاح وغيرهم بما ليس له نظير، وقد عرّفه الشافعي بأنه

---

[422] كيف يمكن أن تكون روايات البخاري عن عمر أكثر مما هو مقدر له من أحاديث صحيحة؟ إلا أن يقال بأن المقدر في روايات البخاري هو اعتبار التكرار فيها، خلافاً لما مقدر له من روايات صحيحة مطلقاً. أو أن يقال بأن الحفاظ قد اختلفوا في عدّهم للروايات، وهو المرجح.

[423] مقدمة فتح الباري، ضمن نفس الفصل.

[424] قواعد التحديث، ص72.

[425] وهو أبو هريرة الدوسي اليماني، قيل ان في اسمه واسم أبيه نحو ثلاثين قولاً، وأصحها عند النووي: عبد الرحمن بن صخر (جلال الدين السيوطي: إسعاف المبطأ برجال الموطأ، تحقيق وتعليق موفق فوزي جبر، دار الهجرة، بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ -1990م، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص122. وابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ -1997م، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج2، ص483).

أحفظ من روى الحديث في دهره[426]، وجاء أنه روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين، وذكر البخاري أنه روى عنه ما قد يزيد على الثمانمائة رجل[427]. واخرج له البخاري من المتون المستقلة (446) حديث على التحرير[428]، وانه لا يوجد من يناظره في كثرة الرواية، حيث بلغت أحاديثه أكثر من خمسة آلاف حديث، بالرغم من أنه لم يصحب النبي بأكثر من ثلاث سنين فقط[429].

وورد عنه ما يدفع الشبهة في إكثاره للرواية، ففي حديث له في صحيح البخاري يقول: إنكم تقولون: إن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله (ص)، وتقولون: ما بال المهاجرين والأنصار لا يحدثون عن رسول الله (ص) بمثل حديث أبي هريرة، وإن إخوتي من المهاجرين كان يشغلهم صفق بالأسواق، وكنت ألزم رسول الله (ص) على ملء بطني، فأشهد إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا، وكان يشغل إخوتي من الأنصار عمل أموالهم، وكنت امرءاً مسكيناً من مساكين الصفة، أعي حين ينسون، وقد قال رسول الله (ص) في حديث يحدثه: (إنه لن يبسط أحد ثوبه حتى أقضي مقالتي هذه، ثم يجمع إليه ثوبه، إلا وعى ما أقول).. فبسطت نمرة عليّ، حتى إذا قضى رسول الله (ص) مقالته جمعتها إلى صدري، فما نسيت من مقالة رسول الله (ص) تلك من شيء[430].

ولو صحت هذه الرواية لكانت تفيد أمرين غير عاديين، أحدهما ان العلم أو الحفظ يؤخذ من خلال الثوب، فهو أمر ‹‹معجز›› لا يفهم معناه. أما الثاني فيدل على أنه لم يكن بين صحابة النبي من يهتم بمقالة النبي وحفظها غير أبي هريرة، وهو اشد غرابة من الأول. وما يهوّن هو ان هذه الرواية لم ترو إلا عنه فحسب، ومضمونها يفيد مصلحة شخصية في تبرير إكثاره للحديث.

كما جاء ان أبا هريرة شهد لنفسه بأنه أكثر الصحابة حديثاً عن النبي باستثناء عبد الله بن عمرو بن العاص، وكما قال: أنه كان يكتب وكنت لا أكتب[431]. وقيل ان هناك نسخة عند آل عبد الله بن عمرو كان قد كتبها عن النبي[432].

مع هذا يلاحظ - وحسب ما ينقل - ان بعض كبار الصحابة وقف من أبي هريرة موقفاً معارضاً للطريقة التي نهجها، تارة بتهديده على إكثاره الحديث، وأخرى بنقده على ما سلكه من طريقة سردية، وثالثة بتكذيبه. وجاء عن عمر بن

---

[426] إسعاف المبطأ برجال الموطأ، ص122.

[427] سير أعلام النبلاء، ج2، فقرة 579.

[428] فتح الباري، ج1، ص48.

[429] سير أعلام النبلاء، ج2، فقرة 589.

[430] صحيح البخاري، حديث رقم 1942. كذلك: سير أعلام النبلاء، ج2، فقرة 608. وكتاب العلم، ص24. وجاء عن أبي هريرة - أيضاً - حول تبريره لكثرة ما لديه من أحاديث ان رسول الله (ص) قال: ألا تسألني من هذه الغنائم التي يسألني أصحابك؟ قلت أسألك أن تعلمني مما علمك الله، فنزع نمرة كانت على ظهري فبسطها بيني وبينه حتى كأني أنظر إلى النمل يدب عليها، فحدثني حتى إذا استوعبت حديثه قال أجمعها فصرها إليك، فأصبحت لا أسقط حرفاً مما حدثني. وجاء أنه قيل لعبد الله بن عمر هل تنكر مما يحدث به أبو هريرة شيئاً؟ قال لا، ولكنه اجترأ وجبنا. فقال أبو هريرة فما ذنبي إن كنت حفظت ونسوا (لاحظ: سير أعلام النبلاء، ج2، فقرة 608).

[431] سير أعلام النبلاء، ج2، فقرة 599.

[432] قواعد التحديث، ص61.

الخطاب أنه هدده بالقول: لتتركن الحديث عن رسول الله (ص) أو لألحقنك بأرض دوس، وقال لكعب لتتركن الحديث أو لألحقنك بأرض القردة433. وكان أبو هريرة يقول: ما كنا نستطيع أن نقول قال رسول الله (ص) حتى قبض عمر رضي الله عنه؛ كنا نخاف السياط434. ومثل ذلك جاء عن أبي سلمة أنه قال لأبي هريرة: أكنت تحدث في زمان عمر هكذا؟ فردّ عليه الأخير قائلاً: لو كنت أحدّث في زمان عمر مثل ما أحدثكم لضربني بمخفقته أو بالدرة435. وجاء عن السيدة عائشة انها نقدت طريقة أبي هريرة السردية في الحديث، إذ تقول: ألا يعجبك أبو هريرة جاء يجلس إلى جانب حجرتي يحدث عن رسول الله (ص) يسمعني وكنت أسبح، فقام قبل أن أقضي سبحتي، ولو أدركته لرددت عليه، أن رسول الله (ص) لم يكن يسرد الحديث كسردكم436. وجرى لهذه السيدة ان كذّبت أبا هريرة فيما يرويه أحياناً من أحاديث، ومن ذلك جاء أن رجلين دخلا على عائشة فقالا: إن أبا هريرة يحدّث عن رسول الله (ص) أنه قال: إنما الطيرة في المرأة والدابة والدار، فطارت عائشة شفقاً ثم قالت: كذب والذي أنزل القرآن على أبي القاسم من حدّث بهذا عن رسول الله (ص)، إنما قال رسول الله (ص) كان أهل الجاهلية يقولون إن الطيرة في الدابة والمرأة والدار، ثم قرأت: ((ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها))437.

كما اتهم عدد من الصحابة أبا هريرة بالكذب لكثرة ما روى من الحديث بما لم يأت مثله أحد، وكان منهم عمر وعثمان وعلي وغيرهم، إذ انكروا عليه اشياء عديدة. ومن ذلك ان أبا هريرة كان يقول: حدثني خليلي وقال خليلي ورأيت خليلي، فقال له علي: متى كان النبي خليلك يا أبا هريرة438؟! وروى أبو هريرة أنه من أصبح جنباً فلا صيام له، فأرسل مروان في ذلك إلى عائشة وحفصة يسألهما، فقالتا: كان النبي (ص) يصبح جنباً من غير احتلام ثم يصوم، فقال للرسول اذهب إلى أبي هريرة حتى تعلمه، فقال أبو هريرة إنما حدثني بذلك الفضل بن العباس. وكان الفضل الذي استشهد به أبو هريرة ميتاً آنذاك، وقد أوهم

---

433 سير أعلام النبلاء، ج2، فقرة 601. كذلك: ابن شبة النميري: تاريخ المدينة، تحقيق فهيم محمد شلتوت، دار الفكر، 1410هـ، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج3، ص800.

434 سير أعلام النبلاء، ج2، فقرة 603.

435 جامع بيان العلم وفضله، باب ذكر من ذم الإكثار من الحديث. وتذكرة الحفاظ، ج1، فقرة 2.

436 جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق. وقواعد التحديث، ص234، وجاء على هذه الشاكلة ان أبا هريرة كان يجلس إلى حجرة عائشة فيحدث ثم يقول: يا صاحبة الحجرة أتنكرين مما أقول شيئاً، فلما قضت صلاتها لم تنكر ما رواه، لكن قالت: لم يكن رسول الله (ص) يسرد الحديث سردكم (سير أعلام النبلاء، ج2، فقرة 607).

437 تأويل مختلف الحديث، باب ذكر أصحاب الحديث. ومشكل الاثار، حديث 117. وجاء أيضاً ان أبا هريرة روى حديثاً في المشي في الخف الواحد فبلغ عائشة فمشت في خف واحد وقالت: لأخالفن أبا هريرة. وروى أن الكلب والمرأة والحمار تقطع الصلاة، فقالت عائشة: ربما رأيت رسول الله (ص) يصلي وسط السرير وأنا على السرير معترضة بينه وبين القبلة (صحيح مسلم، ج1، باب الاعتراض بين يدي المصلي. وتأويل مختلف الحديث، باب ذكر أصحاب الكلام وأصحاب الرأي).

438 وقيل أنه بلغ علياً أن أبا هريرة يبتدئ بميامنه في الوضوء وفي اللباس، فدعا بماء فتوضأ فبدأ بمياسره، وقال لأخالفن أبا هريرة (تأويل مختلف الحديث، باب ذكر أصحاب الكلام وأصحاب الرأي).

الناس أنه سمع الحديث من رسول الله (ص) ولم يسمعه439، وهو التدليس الذي تقبله الحفّاظ عن الصحابة كما سنعرف.

وروي ان أبا هريرة قد اعترف في بعض المناسبات ان القوم كانوا يكذبونه، فكما جاء في صحيح مسلم عن أبي رزين أنه قال: خرج إلينا أبو هريرة فضرب بيده على جبهته فقال: ألا إنكم تحدثون أني أكذب على رسول الله (ص) لتهتدوا وأضل، ألا وإني أشهد لسمعت رسول الله (ص) يقول: إذا انقطع شسع أحدكم فلا يمش في الأخرى حتى يصلحها440.

وجاء ان أبا هريرة كان يحدّث أحياناً لكنه قد ينكر ما حدّثه في السابق، ومن ذلك ما رواه البخاري عنه ان النبي قال: لا عدوى ولا صفر ولا هامة، فقال أعرابي يا رسول الله فما بال الإبل تكون في الرمل كأنها الظباء فيخالطها البعير الأجرب فيجربها؟ فقال رسول الله (ص) فمن أعدى الأول؟! لكن أبا سلمة سمع أبا هريرة ينكر ذلك الحديث الذي رواه من قبل ويروي عن النبي حديثاً آخر، وهو قول النبي (ص): لا يوردن ممرض على مصح، فقيل له: ألم تحدّث أنه لا عدوى؟ فرطن بالحبشية، قال أبو سلمة: فما رأيته نسي حديثاً غيره441.

ولمثل هذه الأسباب منع جماعة من التابعين أخذ الحديث عن هذا المكثِر، ومن ذلك ما جاء عن إبراهيم النخعي أنه قال: كان أصحابنا يدعون حديث أبي هريرة. وقال أيضاً: ما كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة إلا ما كان حديث جنة أو نار442. وهم لا يعدونه فقيهاً خلافاً لبعض المتأخرين ممن يطلق عليه >الحافظ المفتي المجتهد<443. وقد كانت صفة العلماء انهم يشددون في قضايا الأحكام من الحلال والحرام ويتسامحون في غيرها، وكما جاء عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال: اذا روينا في الثواب والعقاب وفضائل الأعمال تساهلنا في الإسناد وسمحنا في الرجال، وإذا روينا الحلال والحرام والأحكام تشددنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال444.

والغرض من كل ما سبق هو ان أصحاب الصحاح والمكثرين في الحديث قد غايروا سيرة كبار الصحابة في عدة أمور؛ أهمها الإكثار من الحديث والإشتغال فيه، وانهم استعانوا في الغالب بمن كان متروكاً لدى الصحابة رغم ان الأخيرين عايشوا النبي وعرفوا حال حديثه. حتى ان الحافظ الذهبي شعر بهذا المأزق، ولو ضمن الحدود التي سمحت له ذلك، إذ روى عن أبي هريرة قوله: إني لأحدّث أحاديث لو تكلمت بها في زمن عمر لشج رأسي، وعلّق عليه فقال: ‹‹هكذا كان عمر رضي الله عنه يقول أقلّوا الحديث عن رسول الله (ص) وزجر غير واحد من الصحابة عن بث الحديث، وهذا مذهب لعمر ولغيره، فبالله عليك إذا كان

439 تأويل مختلف الحديث، باب ذكر أصحاب الكلام وأصحاب الرأي. كذلك: صحيح البخاري، حديث 1825.
440 صحيح مسلم، حديث 2098.
441 صحيح البخاري، حديث 5437.
442 سير أعلام النبلاء، ج2، فقرة 609.
443 سير اعلام النبلاء، ج10، فقرة 455.
444 المدخل إلى الإكليل.

الإكثار من الحديث في دولة عمر كانوا يمنعون منه مع صدقهم وعدالتهم وعدم الأسانيد، بل هو غض لم يشب، فما ظنك بالإكثار من رواية الغرائب والمناكير في زماننا مع طول الأسانيد وكثرة الوهم والغلط، فبالحري أن نزجر القوم عنه فياليتهم يقتصرون على رواية الغريب والضعيف بل يروون والله الموضوعات والأباطيل والمستحيل في الأصول والفروع والملاحم والزهد، نسأل الله العافية››445.

وهذا الذي ذكره الذهبي لا يعفي أصحاب التكثير في الحديث من القدماء، مع علمهم أنه لو كان عمر حياً بينهم لما سامحهم في ذلك، خاصة ان غالب تعويلهم على أولئك الذين منعهم عمر من الرواية أو الإكثار فيها، مثل أبي هريرة الذي كانت بينه وبين كعب صحبة وشراكة في بث الأساطير والاسرائيليات446. وفي رواية ان أبا هريرة لقي كعباً فجعل يحدثه ويسأله، فقال كعب: ما رأيت أحداً لم يقرأ التوراة أعلم بما فيها من أبي هريرة447. وقد كان يحصل بعض الالتباس من الطريقة التي سلكها هذان الشريكان من الحديث المختلط، إلى الدرجة التي قد يتوهم البعض ان أبا هريرة يحدّث عن النبي (ص) بينما هو يحدّث عن كعب وأساطيره، ومن ذلك ما جاء عن بسر بن سعيد أنه قال: اتقوا الله وتحفظوا من الحديث، فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدّث عن رسول الله (ص) ويحدّثنا عن كعب، ثم يقوم فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب، ويجعل حديث كعب عن رسول الله (ص)448. وقد روي عن أبي هريرة أنه احتفظ بأحاديث لم يبثها بين الناس، خشية قتله عليها، إذ جاء عنه يقول: حفظت من رسول الله (ص) وعاءين؛ فأما أحدهما فبثثته في الناس، وأما الآخر فلو بثثته لقُطع هذا البلعوم.

هكذا لو اجرينا مقارنة بين موقف كبار الصحابة من الحديث وبين مرحلة التكامل لدى الصحاح؛ لوجدنا فروقاً كبيرة في عدد من النقاط، حيث جرى لأصحاب الصحاح من العمل ما هو ضد المسلك الذي سار عليه كبار الصحابة رغم قرب عهدهم من النبي. إذ كان الصحابة يخافون من الخطأ والكذب على النبي، وانهم لأجل ذلك منعوا التدوين وأقلّوا الرواية وتثبتوا من الحديث غير المعروف، وجعلوا كفايتهم الرئيسة بالقرآن والسيرة العملية للنبي، ولم يعتنوا بالإسناد والرجال، ومنعوا من الإنشغال بالحديث والإشتغال فيه، وعاقبوا من خالف ذلك. لكن هذه الأمور انقلبت إلى الضد إبان عهد الصحاح وقبله.

ومن العجب ان يعترف الحفّاظ بما كانت عليه سيرة الصحابة من التحفظ في الحديث والنهي عن الإكثار منه؛ خشية الخطأ والكذب على النبي، أو لغرض عدم الإنشغال بسوى القرآن. فهذا الاعتراف لم يمنع أصحاب الصحاح والموسوعات

---
[445] سير أعلام النبلاء، ج2، فقرة 602.
[446] سير أعلام النبلاء، ج2، فقرة 596.
[447] سير أعلام النبلاء، ج2، فقرة 600.
[448] سير أعلام النبلاء، ج2، فقرة 606.

الحديثية من العمل بعكس ما كان عليه كبار الصحابة، رغم الفاصلة الزمنية الطويلة التي تفصلهم عن زمن النبي. وقد نقل عن عثمان بن عفان أنه كان يمنع الرواية التي لم تُسمع في عهدي الخليفتين قبله لبعد زمانه عن زمن الحديث، فماذا يقال عن البعد الذي يفصل بين عصر الصحاح والزمن المذكور؟! إذ جاء عن عثمان قوله: لا يحل لأحد ان يروي حديثاً لم يسمع به في عهد أبي بكر ولا عهد عمر، فاني لم يمنعني أن أحدّث عن رسول الله (ص) أن لا أكون أوعى أصحابه عنده، إلا اني سمعته يقول: من قال عليّ ما لم أقل فقد تبوأ مقعده من النار449.

4ـ تسامح العلماء في تعديل الصحابة

قيل ان عدد الذين رووا عن النبي من الصحابة هم أربعة آلاف رجل وإمرأة450. كما قيل ان عددهم كبير غير قابل للضبط، وسُئل أبو زرعة الرازي عن ذلك فقال: من يضبط هذا، شهد مع النبي (ص) حجة الوداع أربعون الفاً، وشهد معه تبوك سبعون الفاً451. وعلى رأي ابن حزم ان عدد الصحابة يفوق العشرين ألف انسان، وأن الفتيا لم ترو إلا عن مائة وثمانية وثلاثين منهم فقط452.

لكن رغم العدد الكبير للصحابة ورغم ان الكثير منهم روى عن النبي؛ إلا ان علماء الحديث طبقوا عليهم مبدأ التسامح والتعديل وحملوهم على الاخلاص والتقوى، فغضوا الطرف عما وقع بينهم من خلافات افضت في كثير من الأحيان إلى الاقتتال واتهام بعضهم البعض الآخر، كما غضوا الطرف عما كان لبعضهم من مواقف سياسية ومصلحية هي ابعد ما تكون عن روح الإسلام وقيمه. فالمشكلة هي أن العلماء حينما افترضوا العدالة لجميع الصحابة؛ اخذوا يتقبلون كل رواية ترد عنهم، سواء كانوا كباراً أو صغاراً، وسواء كانوا ممن تمسك بهدي الإسلام وقيمه، أو ممن فتنوا بفتنة السياسة والمصالح الشخصية.

وأول ما يتبادر لنا من سؤال بهذا الصدد هو معنى الصحابي لدى علماء الحديث والسنة؟

فالمشهور لدى العلماء هو اعتبار الصحابي كل من صحب النبي من المسلمين قلّ الوقت أم كثر. فقد قال ابن عمرو: رأيت أهل العلم يقولون كل من رأى رسول الله (ص) وقد أدرك الحلم وأسلم وعقل أمر الدين ورضيه فهو عندنا ممن صحب النبي (ص) ولو ساعة من نهار.. وكذا اعتبر أحمد بن حنبل ان الصحابي هو كل

---

449 مشكل الاثار، ج1، ص65. والمتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والافعال، مكتبة نداء الإيمان الالكترونية، حرف العين، حديث 29490.

450 المدخل إلى الإكليل.

451 وفي رواية أخرى سئل أبو زرعة: أليس يقال حديث النبي (ص) أربعة آلاف حديث؟ فردّ على ذلك: ان من قال هذا قلقل الله انيابه، هذا قول الزنادقة ومن يحصي حديث رسول الله (ص) وقد قبض عن (114) ألف من الصحابة ممن رآه وسمع منه (لاحظ: مقدمة ابن الصلاح، باب معرفة الصحابة).

452 النبذ في أصول الفقه، ص25.

من رأى النبي أو صحبه سنة أو شهراً أو يوماً أو ساعة. ومثل ذلك ذكر البخاري ان الصحابي هو من صحب النبي (ص) أو رآه من المسلمين.

لكن من القدماء من ذهب إلى غير هذا المذهب المشهور. فمن التابعين - مثلاً - كان سعيد بن المسيب يرى أنه لا يعد من الصحابة إلا من أقام مع رسول الله (ص) سنة أو سنتين وغزا معه غزوة أو غزوتين. وجاء عن بعض العلماء أنه عدّ الصحابي في اللغة هو غيره في الاستخدام والاصطلاح، فاعتبر أنه لا خلاف بين أهل اللغة بأن لفظ الصحابي مشتق من الصحبة، وانه ليس بمشتق من قدر منها مخصوص، بل هو جار على كل من صحب غيره قليلاً كان أو كثيراً، إذ يقال صحبت فلاناً حولاً ودهراً وسنة وشهراً ويوماً وساعة فيوقع اسم المصاحبة. وبحكم اللغة فإن هذا المعنى ينطبق على من صحب النبي (ص) ولو ساعة من نهار، وهذا هو الأصل في اشتقاق الاسم، ومع ذلك تقرر للأمة بأنهم لا يستعملون هذه التسمية إلا فيمن كثرت صحبته واتصل لقاؤه ولا يجرون ذلك على من لقى المرء ساعة ومشى معه خطى وسمع منه حديثاً[453].

وقد استلزم معنى الصحابي لدى علماء الحديث والسنة مفهوم العدالة. فهم عندما يقررون ان هذا صحابي فانهم يقصدون بذلك ما يتضمن صفة العدل والتقوى، واصبح من المقرر ان من ثبتت صحبته ثبتت عدالته، وان من ظهر منه خلاف العدالة لم يقع عليه اسم الصحبة[454]. لهذا تقبّل العلماء التدليس الذي يرد عن صغار الصحابة ورفعهم للحديث[455]. وقيل أنه اذا اطلق الصحابي قوله: قال رسول الله؛ كان ذلك منه مقبولاً وإن احتمل الارسال، لأن من ثبتت صحبته لم يحمل حديثه إلا على سماعه بنفسه ما لم يصرح بالرواية عن غيره[456]. مما يعني أنه لو كان الصحابة كلهم عدولاً لما كان ارسالهم وتدليسهم مضراً، في حين لو كان حالهم كحال غيرهم من الناس فإن ذلك يعني اسقاط أكثر الروايات التي جاءت عنهم، حيث لم تشر في الغالب إلى السماع المباشر عن النبي، وانما رويت بصيغة قال رسول الله.

وهناك تسويغ لتعميم هذا الموقف على ارسال التابعي الثقة عندما اسقط اسم الصحابي بقوله قال رسول الله. فلو اعتبرنا الصحابة كلهم عدولاً لكان ارسال التابعي لا يضر، وذلك على عكس ما لو اعتبرنا الصحابة كغيرهم من الناس في العدالة وعدمها، حيث في هذه الحالة لا بد من ذكر الصحابي ومعرفة درجة صحبته ومكانته في الإسلام.

على ذلك أورد شهاب الدين القرافي (المتوفى سنة 684هـ) سؤالاً مفاده ان الإرسال هو إسقاط الصحابي من السند، وان الصحابة كلهم عدول، فلا فرق بين

---

[453] الكفاية في علم الرواية، باب القول في معنى وصف الصحابي أنه صحابي.

[454] البحر المحيط، فقرة 1069.

[455] المقصود بالحديث المرفوع هو ما أخبر فيه الصحابي عن قول الرسول (ص) أو فعله (الكفاية في علم الرواية، معرفة ما يستعمل أصحاب الحديث من العبارات).

[456] ابن امير الحاج الحلبي: التقرير والتحبير، سي دي مكتبة الفقه واصوله، عن دار الفكر، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، بيروت، 1996م، الطبعة الأولى، ج2، ص385.

ذكره والسكوت عنه، لكن كيف جرى الخلاف في ذلك؟ وكان جوابه ان الصحابة عدول ما لم يثبت العكس، واعتبر ان المسكوت عنه فيهم يجرى في حقه التوقف ولا يقبل حديثه حتى تعلم سلامته عن القادح. وهو بهذا تقبل الارسال عند التابعين، واعترض على المخالف بحجة ان الصحابة عدول لا يبحث عن حالهم. في حين كان مبرر الذين لم يتقبلوا الارسال عند التابعين هو اعتبارهم الصحابة كغيرهم من الناس من حيث العدالة وعدمها[457]. وهذا يعني ان قبول المرسل لدى التابعي وعدم قبوله متوقف على الرأي الخاص في عدالة الصحابة، كالذي ذكرناه حول تدليس الصحابي ورفعه للحديث.

ومن الناحية النظرية اختلف العلماء في عدالة الصحابة. فبينما كان النووي في (التقريب) يقول: ‹‹الصحابة كلهم عدول من لابس الفتن وغيرهم بإجماع من يعتد به››، ذهب بعض آخر إلى نفي ذلك، وهو أنه يجب البحث عن عدالة الصحابة مطلقاً. والاهم من ذلك ما طرقه المازري في (شرح البرهان) من باب لتحديد معنى العدالة وفق معنى الصحابة، فقال: لسنا نعني بقولنا (الصحابة عدول) كل من رآه يوماً ما أو زاره أو أجتمع به لغرض وانصرف، وإنما نعني به الذين لازموه وعزروه ونصروه، فإذا قال الراوي عن رجل من الصحابة ولم يسمه كان ذلك حجة، ولا تضر الجهالة لثبوت عدالتهم على العموم[458].

أما من الناحية العملية والتطبيق فقد اعتبر الحفّاظ جميع الصحابة عدولاً؛ كبارهم وصغارهم، سواء صاحبوا النبي مدة طويلة أو قصيرة. وكما قال الحافظ الذهبي: ‹‹وأما الصحابة رضي الله عنهم فبساطهم مطوي وإن جرى ما جرى وإن غلطوا كما غلط غيرهم من الثقات، فما يكاد يسلم من الغلط أحد، لكنه غلط نادر لا يضر أبداً، إذ على عدالتهم وقبول ما نقلوا العمل وبه ندين الله تعالى. وأما التابعون فيكاد يعدم فيهم من يكذب عمداً لكن لهم غلط وأوهام، فما ندر غلطه في جنب ما قد حمل احتمل، ومن تعدد غلطه وكان من أوعية العلم اغتفر له أيضاً››[459]. وكذا اعتقد الخطيب البغدادي بعدم الحاجة إلى السؤال عن الصحابة، حيث عدالتهم ثابتة ومعلومة، وانما يجب فيمن دونهم، فكل راو للحديث يجب النظر في حاله سوى الصحابي الذي يرفع الحديث إلى النبي[460].

وقد استدل الخطيب البغدادي على عدالتهم بتعديل الله لهم وإخباره عن طهارتهم واختياره لهم في نص القرآن الكريم، كقوله تعالى: ((وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً)) (البقرة/143)، وقوله: ((يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين)) (الأنفال/64)[461].

---

[457] قواعد التحديث، ص141.

[458] المصدر السابق، ص199.

[459] نفس المصدر، ص187.

[460] الكفاية في علم الرواية، باب ما جاء في تعديل الله ورسوله للصحابة. وشروط الأئمة الخمسة، ص42.

[461] يضاف إلى آيات أخرى مثل قوله تعالى: ((كنتم خير أمة أخرجت للناس)) (آل عمران/110) وقوله: ((لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً)) (الفتح/18) وقوله: ((والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه)) (التوبة/100)

كما جاءت الأخبار في هذا المعنى مطابقة لما شهد عليه النص القرآني، مثل الحديث الذي رواه البخاري عن عبد الله بن مسعود أن النبي (ص) قال: خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء قوم تسبق إيمانهم شهادتهم ويشهدون قبل ان يستشهدوا[462]. وكذا الحديث الذي رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري ان النبي قال: لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو انفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه[463].

وعلى رأي البغدادي ان جميع ذلك يقتضي طهارة الصحابة والقطع بعدالتهم ونزاهتهم، فلا يحتاج أحد منهم إلى تعديل الخلق لهم مادام الله ابلغ بعدالتهم جميعاً وبرّأهم عن المعاصي ورفع أقدارهم ومنازلهم، إذ كانوا من الهجرة والجهاد والنصرة وبذل المهج والاموال وقتل الآباء والأولاد والمناصحة في الدين وقوة الإيمان واليقين، ما يقطع بعدالتهم والإعتقاد بنزاهتهم وانهم أفضل من جميع المعدلين والمزكين من بعدهم أبد الآبدين. واعتبر ان هذا هو مذهب كافة العلماء ومن يعتد بقوله من الفقهاء[464].

لكن البغدادي لم يتعرض إلى ما ورد في الصحاح من سوء عاقبة ناس من الصحابة جزاء ما فعلوه من تبديل وتغيير، ومن ذلك ما رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس ان النبي (ص) قال: إنكم محشورون حفاة عراة غرلاً، ثم قرأ: ((كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين)) وأول من يكسى يوم القيامة إبراهيم وإن أناساً من أصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال فأقول أصحابي أصحابي؟ فيقول: إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم، فأقول كما قال العبد الصالح: ((وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد، إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم))[465].

كما روى البخاري ومسلم عن سهل بن سعد أنه سمع النبي يقول: أنا فرطكم على الحوض من ورده شرب منه ومن شرب منه لم يظمأ بعده أبداً ليردن عليّ أقوام أعرفهم ويعرفونني ثم يحال بيني وبينهم. وجاء ان أبا سعيد الخدري زاد

وقوله: ((والسابقون السابقون أولئك المقربون في جنات النعيم)) (الواقعة/10-12) وقوله: ((للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون والذين تبوأوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون)) (الحشر/8-9) (الكفاية في علم الرواية، باب ما جاء في تعديل الله ورسوله للصحابة).

[462] صحيح البخاري، حديث 2509. والكفاية في علم الرواية، باب ما جاء في تعديل الله ورسوله للصحابة.

[463] صحيح البخاري، حديث 3470. والكفاية في علم الرواية، باب ما جاء في تعديل الله ورسوله للصحابة. ومثل ذلك روي عن أبي هريرة عن النبي (ص) أنه قال: خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، قال أبو هريرة: فلا ادري ذكره مرتين أو ثلاثاً، ثم يخلف من بعدهم قوم يحبون السمانة ويشهدون ولا يستشهدون (الكفاية في علم الرواية، نفس الباب السابق. وروي على شاكلة هذا الحديث منقولاً عن عمران بن حصين في صحيح البخاري، حديث 2508). وعن ابن عباس قال رسول الله (ص): مهما اوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لأحدكم في تركه، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية، فإن لم تكن سنة مني ماضية فما قال أصحابي، إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيها أخذتم به اهتديتم وإختلاف أصحابي لكم رحمة (الكفاية في علم الرواية، نفس الباب السابق).

[464] الكفاية في علم الرواية، باب ما جاء في تعديل الله ورسوله للصحابة.

[465] صحيح البخاري، حديث 3171. وصحيح مسلم، حديث 2860.

على ذلك بقول النبي: إنهم مني، فيقال إنك لا تدري ما بدلوا بعدك فأقول سحقاً سحقاً لمن بدل بعدي[466].

كما روى هذان الشيخان روايات أخرى فيها تحذير لقتال المسلم اخاه المسلم واعتباره من الكفر، وقد تكرر هذا الأمر بين الصحابة، ومن ذلك ما روي عن عبد الله ان النبي (ص) قال: سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر[467]. وفي رواية أخرى عن أبي بكرة أنه قال: خطبنا النبي (ص) يوم النحر فقال: أتدرون أي يوم هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، وقال: أليس يوم النحر؟ قلنا: بلى، قال: أي شهر هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، فقال: أليس ذو الحجة؟ قلنا: بلى، قال: أي بلد هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، وقال: أليست بالبلدة الحرام؟ قلنا: بلى، قال: فإن دماءكم وأموالكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، إلى يوم تلقون ربكم، ألا هل بلغت؟ قالوا: نعم، قال: اللهم اشهد، فليبلغ الشاهد الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع، فلا ترجعوا بعدي كفاراً، يضرب بعضكم رقاب بعض[468].

هذا يضاف إلى ما ورد في القرآن الكريم من آيات دالة على وجود الكثير من المنافقين والمتربصين بالنبي ممن اظهروا الإسلام وتظاهروا بالإيمان، لا سيما تلك التي تضمنتها سورة التوبة.

على ان ما قدره العلماء بحق الصحابة هو حكم صحيح، لكنه مضيّق - في الأعم الأغلب - بحدود الذين صبروا مع النبي ولاقوا معه المصاعب والمتاعب طيلة سني البعثة والهجرة، ويشهد على هذا الأمر ما نصّت عليه الكثير من الآيات القرآنية. وليس هناك ما يدل على توسعة الحكم - كما أفاده العلماء - ليشمل جميع الصحابة، فمنهم الصغار الذين لم يتميز فيهم العدل عن غيره، كما ان منهم من اسلم بعد الفتح، وقد يكون أغلب هؤلاء دخلوا الإسلام ملجئين لا خيار لهم بعد الفتح العظيم، أو بعدما خُيروا بين الإسلام والقتل.

---

[466] صحيح البخاري، حديث 6643. وصحيح مسلم، حديث 2290. كذلك جاء في صحيح البخاري (حديث 6220) وصحيح مسلم (حديث 2293) عن أسماء بنت أبي بكر ان النبي (ص) قال: إني على الحوض حتى أنظر من يرد عليّ منكم وسيؤخذ ناس دوني فأقول يا رب مني ومن أمتي؟ فيقال: هل شعرت ما عملوا بعدك والله ما برحوا يرجعون على أعقابهم، فكان ابن أبي مليكة يقول: اللهم إنا نعوذ بك أن نرجع على أعقابنا أو نفتن عن ديننا. كما روى البخاري (حديث 6642) عن عبد الله ان النبي (ص) قال: أنا فرطكم على الحوض فليرفعن إلي رجال منكم حتى إذا أهويت لأناولهم اختلجوا دوني، فأقول: أي رب أصحابي؟ فيقول: لا تدري ما أحدثوا بعدك. ومثله في صحيح مسلم (حديث 2297) عن عبد الله ان رسول الله (ص) قال: أنا فرطكم على الحوض ولأنازعن أقواماً ثم لأغلبن عليهم فأقول: يا رب أصحابي أصحابي؟ فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك. كذلك جاء في صحيح مسلم (حديث 2304) عن أنس بن مالك أن النبي (ص) قال: ليردن عليّ الحوض رجال ممن صاحبني حتى إذا رأيتهم ورفعوا إلي اختلجوا دوني فلأقولن: أي رب أصحابي أصحابي؟ فليقالن لي: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك. وجاء في صحيح البخاري (حديث 6213) عن أبي هريرة أن رسول الله (ص) قال: يرد عليّ يوم القيامة رهط من أصحابي فيجلون عن الحوض فأقول: يا رب أصحابي؟ فيقول: إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقري. وفي رواية أخرى في صحيح البخاري (حديث 6215) عن أبي هريرة ان الناجين من الصحابة هم القلة المعبر عنهم بمثل همل النعم.

[467] صحيح البخاري، حديث 48. وصحيح مسلم، حديث 116.

[468] صحيح البخاري، حديث 1652-1655. وصحيح مسلم، حديث 118-120.

ومن الأهمية بمكان التمييز بين مفهومين عامين للصحابة، أحدهما مجرد وبريء لا يتضمن ولا يستلزم أي معنى قيمي آخر كالعدالة وما اليها. فعندما نقرر - حسب هذا المفهوم - ان فلاناً صحابي؛ فذلك لا يقتضي حكماً معيناً أو صفة أخرى ترفع من شأنه لمجرد حمله سمة الصحبة. فقد يكون الانسان كثير الصحبة والاقتران مع النبي أو غيره، لكن لا يلزم عن ذلك ان يكون تقياً وعادلاً، وكذا العكس صحيح أيضاً. وبالتالي لا شأن للصحبة حسب هذا المفهوم بأي حكم قيمي يخص العدالة وما اليها، سواء كان معنى الصحبة من طالت مدة رؤيته للنبي وسماعه عنه، أو قصرت هذه المدة. أما المفهوم الآخر للصحابة فيتميز بأنه غير بريء ولا مجرد، بل يتضمن حكماً ومعنى قيمياً من العدالة والتقوى والطهارة والإيمان وما إلى ذلك. وخطورة هذا المفهوم هو ان تحديد معنى الصحبة يستلزم معه حكماً ومعنى آخر كتلك التي ذكرناها. فلو اعتبرنا الصحابي هو كل من رأى النبي وسمعه ولو لساعة واحدة؛ لكان هذا يعني ان من يصدق عليه هذا الحال هو عادل وتقي باللزوم أو التضمن.

ويمكن ان يستند علماء الحديث والسيرة فيما يقولونه عن عدالة جميع الصحابة إلى كلا المفهومين السابقين باعتبارين مختلفين. ولتصوير هذا الأمر علينا لحاظ كيف يمكن انتزاع حكم عدالة جميع الصحابة وفق نوعين من المغالطة حسب القياسين التاليين:

الأول: ان مفهوم الصحابة هو مفهوم بريء ومجرد، وان الصحابة الذين لازموا النبي في ايام العسرة وناصروه وصدقوه واطاعوه هم ممن يجب التعويل عليهم في العدالة والتقوى والطهارة. لكن لمفهوم الصحبة معنى عاماً يشمل كل من رأى النبي وسمعه ولو لساعة واحدة، وبالتالي فإن الحكم الذي يصدق على الصحابة الأولين ممن لازم النبي مدة طويلة في الطاعة والنصرة والجهاد سوف يصدق على غيرهم ممن رآه وسمعه ولو لساعة واحدة، وهذا يعني ان حكم العدالة على الجماعة الأولى يصدق ذاته على الجماعة الأخيرة. وبعبارة أخرى، ان للصحابة معنى عاماً يصدق على كل من رأى النبي طالت مدة ذلك أم قصرت، وان من طالت مدة لزومه للنبي ايام العسرة والشدة يتصف بحكم العدالة والتقوى، لذا فإن هذا الحكم يصدق أيضاً على من قصرت مدة رؤيته للنبي باعتباره ممن يشمله مفهوم الصحبة كالأول.

الثاني: ان مفهوم الصحبة مفهوم يستلزم ويتضمن المعنى القيمي للعدالة والتقوى، وان الصحابي على ذلك يكون عادلاً لا يبحث فيه بسبب فضل الصحبة. وبالتالي اذا كان معنى الصحبة يصدق فعلاً على أولئك الذين لازموا النبي وتابعوه مدة طويلة كالمهاجرين والأنصار مثلما تشير إلى ذلك النصوص الدينية، فكذا يمكن توسعة هذا المعنى بحسب الأمر اللغوي لمفهوم الصحبة كي يشمل كل من رأى النبي ولو لساعة واحدة، وبالتالي يمكن القول ان هؤلاء الرجال الذين عممنا عليهم سمة الصحبة هم ممن يصدق عليهم حكم العدالة والتقوى للتلازم بين تلك الصحبة

وهذا الحكم. وهذا يعني ان كل الرجال الذين رأوا النبي وسمعوه هم عدول، سواء طالت مدة ملازمتهم للنبي أم قصرت، وذلك لاقتضاء الصحبة للعدالة.
ومن حيث المقارنة بين القياسين يلاحظ ان التوسعة بحسب قياس المفهوم الأول تجري في الحكم لا الموضوع، اي في العدالة لا الصحبة. حيث بحسب هذا المفهوم ان كل من رأى النبي فهو صحابي طالت مدة ذلك أم قصرت، وهو أمر لا يتضمن معنى العدالة والتقوى، وكل ما فعله العلماء هو انهم عمموا حكم العدالة الذي يصدق فعلاً على الصحابة الأولين من المهاجرين والأنصار كما تشير إلى ذلك الكثير من الآيات على غيرهم من ‹‹الصحابة›› الآخرين بمن فيهم صغار الصحابة والذين اسلموا بعد فتح مكة. في حين ان التوسعة حسب قياس المفهوم الثاني تصدق على الموضوع لا الحكم، اي ان التوسعة قد اصابت الصحبة مباشرة فافضت إلى النتيجة ذاتها من الأخذ بعدالة الصحابة جميعاً لافتراض ان الصحبة تتضمن العدالة.

ومن الواضح ان كشف المغالطة في القياس والتوسعة حسب المفهومين السابقين يجعل أكثر الأحاديث التي رويت عن النبي موضع بحث ونقد لعلاقتها المباشرة بالعدالة، لأن اغلبها روي عن صغار الصحابة الذين أكثروا من التدليس ورفع الحديث. فاذا كانت العدالة ثابتة مبدئياً فيما يخص كبار الصحابة الذين لازموا النبي على الدوام؛ فإن ذلك لا يمكن تعميمه وبسطه على الصغار منهم ومَن أسلم مؤخراً كلية. مع ان علماء الحديث وأصحاب الصحاح اجروا هذه التوسعة والقياس المغالط حسب أحد المفهومين السابقين، وقد سوغ لهم ذلك الإعتماد على المكثرين من صغار الصحابة في جمع الحديث، وكان منهم من عاصر النبي وهو مازال حدث السن، فرغم هذه الحداثة للعديد من هؤلاء الصغار فقد روي عنهم الكثير من الأحاديث. وممن كثرت الرواية عنه وكان سماعه في الصغر: أنس بن مالك وعبد الله بن عباس وأبو سعيد الخدري[469]، ومن بين هؤلاء من جاء فيه أنه لم يدرك حديث النبي لصغره، لكن مع ذلك روي عنه الكثير من الحديث المنسوب إلى النبي مباشرة، فكما جاء عن السيدة عائشة انها قالت: ما علم أنس بن مالك وأبو سعيد الخدري بحديث رسول الله وإنما كانا غلامين صغيرين[470]. وهذه الرواية تتنافى مع ما ورد عنهما انهما سمعا عن النبي العديد من الحديث، ومنها تلك التي لها علاقة بكراهة التدوين كما عرفنا. وقد

---

[469] وكما قال البغدادي: لو كان السماع لا يصح إلا بعد العشرين لسقطت رواية كثير من أهل العلم سوى من هو في عداد الصحابة ممن حفظ عن النبي (ص) في الصغر، فقد روى الحسن بن علي بن أبي طالب عن النبي (ص) ومولده سنة اثنتين من الهجرة، وكذلك عبد الله بن الزبير بن العوام والنعمان بن بشير وأبو الطفيل الكناني والسائب بن يزيد والمسور بن مخرمة، وروى مسلمة بن مخلد عن رسول الله (ص) وكان له حين قبض عشر سنين، وقيل أربع عشرة سنة، وتزوج رسول الله (ص) عائشة وهي بنت ست سنين وابتنى بها وهى بنت تسع، وروت عنه ما حفظته في ذلك الوقت، وروى عمر بن أبي سلمة أن النبي (ص) قال له: ادن يا غلام وسم الله وكل بيمينك مما يليك، وروى معاوية بن قرة المزني عن أبيه أنه قال: كنت غلاماً صغيراً فمسح رسول الله (ص) رأسي ودعا لي، وقال عبد الله بن جعفر بن أبي طالب: كنت غلاماً العب فجاء رسول الله (ص) من سفر فاستقبلته فحملني بين يديه، وقال يوسف بن عبد الله بن سلام: سماني رسول الله (ص) يوسف وأقعدني في حجره ومسح على رأسي (الكفاية في علم الرواية، باب ما جاء في صحة سماع الصغير).

[470] جامع بيان العلم وفضله، باب حكم قول العلماء بعضهم في بعض.

نقل عن كل واحد من هؤلاء الصغار ما يفوق الألف رواية مسندة إلى النبي، وبعضهم فاقت روايته الألفين، فما الذي يبرر قبول مثل هذه الروايات؟

يعود بنا هذا التساؤل إلى ما قرره علماء الحديث والسيرة بشأن عدالة جميع الصحابة وقبول ما يصدر عنهم من التدليس ورفع الحديث، ومن ذلك تعليق الذهبي على ما ذكره شعبة من ان أبا هريرة كان يدلس، حيث قال: ان تدليس الصحابة كثير ولا عيب فيه، فإن تدليسهم عن صاحب أكبر منهم، والصحابة كلهم عدول471. وكذا كان يقول ابن قتيبة قبله، وهو ان أبا هريرة يقول قال رسول الله (ص) كذا، وإنما سمعه من الثقة عنده فحكاه، ومثله كان ابن عباس يفعل وغيره من الصحابة، معتبراً ذلك ليس بالكذب472.

مع ان هذا المنطق يفضي إلى التناقض وعدم الاتساق، ذلك أنه اذا كانت صفة الرفع والتدليس مقبولة عن الصحابة لعدالتهم، فكيف لا تقبل عن غيرهم من الرواة العدول؟ وبعبارة أخرى، لماذا شدد أصحاب الصحاح على الشرط الخاص بالإسناد المتصل والسماع المباشر؛ بلا ارسال ولا تدليس، رغم افتراضهم العدالة في الرواة مثل تلك التي افترضوها في الصحابة؟

فالاتساق يدعو إما إلى الأخذ بالمرسل والمدلس عن جميع الرواة العدول صحابة وغير صحابة، أو الترك عنهم جميعاً بلا تمييز ولا استثناء. هذا اذا كان الأمر يرتبط بالعدالة، أما لو أخذنا بحساب عناصر أخرى فاعلة كقرب الإسناد وما اليه فسيكون الأمر مختلفاً، حيث تصبح علة الأخذ عن الصحابة لا لكونهم عدولاً فحسب، بل لقربهم من عصر النبي. لكن ذلك سوف يفضي إلى قبول المرسل والمدلس العائدين إلى التابعي؛ لذات العلة المذكورة من العدالة والقرب، وهو ما لم يراعه الحفّاظ وأصحاب الصحاح.

أخيراً يمكن القول ان أصحاب الصحاح والجوامع الحديثية قد بلغوا غايتهم في الافادة من المبدأ القائل بعدالة جميع الصحابة، إذ به تمكنوا من توسعة رواياتهم عبر الأخذ عن المكثرين من صغار الصحابة ومَن أسلم مؤخراً، ولسان حالهم يقول: كلما كثر العدول كثرت الرواية، وكلما عمّ العدول سادت الرواية وشاعت. وقد كان الحافظ ابو زرعة الرازي يدرك هذا المعنى، فأخذ يتهم من يطعن ببعض الصحابة بالزندقة، وكما قال: إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله فأعلم أنه زنديق، وذلك ان الرسول عندنا حق، والقرآن حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنة أصحاب رسول الله، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم اولى وهم زنادقة473 . مع ان ظاهرة الانتقاص قد جرت بين الصحابة أنفسهم، فهل ينطبق عليهم الاتهام ايضاً؟!

5ـ تسامح العلماء في توثيق الرواة

[471] سير أعلام النبلاء، ج2، فقرة 608.
[472] تأويل مختلف الحديث، باب ذكر أصحاب الكلام وأصحاب الرأي.
[473] الكفاية للخطيب البغدادي، ص97.

مثلما اقتضى مبدأ التكثير في الرواية التعويل على عدالة الصحابة، فإنه اقتضى التسامح أيضاً في توثيق الرواة. وقيل ان علماء الجرح والتعديل منقسمون إلى ثلاثة أقسام، فمنهم من كان حاد النفس في الجرح، ومنهم من هو معتدل، ومنهم من هو متساهل. فالحاد فيهم : يحيى بن سعيد وابن معين وأبو حاتم وابن خراش وغيرهم. والمعتدل فيهم: أحمد بن حنبل والبخاري وأبو زرعة. والمتساهل كالترمذي والحاكم والدارقطني في بعض الأوقات[474]. كما ذكر ان اسلوب التحقيق في عدالة الراوي يختلف بين عالم وآخر، ومن ذلك ما جاء بأن أهل العراق اعتبروا عدالة الراوي لا تتعدى إظهار الإسلام وسلامة المسلم من الفسق الظاهر. في حين ذهب البغدادي إلى ان غلبة الظن بالعدالة لا تعرف إلا باختبار أحوال الراوي وافعاله[475].

وهذا الذي يقوله البغدادي هو رأي سليم، لكنه يواجه مشكلة في التطبيق على الرواة الماضين، فليس من السهل التدقيق في أحوالهم واختبار افعالهم. لذلك تجد كتب الجرح والتعديل مشحونة بالكلمات القليلة في التعريف بالراوي، كأن يقال عنه ضعيف أو ثقة أو ليس بشيء أو غير ذلك، كما هو حال ما فعله البخاري في تاريخه الكبير، إذ لا يذكر تفاصيل حول الرواة، فالغالب في عباراته عنهم لا تتعدى القول: روى عنه فلان، أو سمع منه فلان، أو روى عن أو سمع من... الخ. وهو لم يسوّد لكل راو في الغالب أكثر من سطر أو سطرين أو ثلاثة، وأحياناً يضمّن ترجمة الراوي بحكاية تروى عنه، كما أحياناً لا يذكر عن الراوي سوى اسمه فقط، أو يزيد عليه أنه مات سنة كذا، أو ان له صحبة، أو أنه يعد في الكوفيين أو المصريين أو البصريين أو الشاميين، وأحياناً يقول فيه لفظة أو أكثر قليلاً للتعبير عن موقفه منه أو من حديثه، كإن يقول حديثه مرسل، أو عنده مراسيل، أو كان فاضلاً، أو سكتوا عنه، أو يرمى بالكذب، أو تكلموا فيه، أو ترك احمد حديثه، أو كان يحيى بن معين يتكلم فيه، أو قال يحيى ليس بشيء، أو قال عنه فلان كان ثقة، أو كذبه بعضهم فيه نظر، أو فيه نظر لا يعرف بكبير حديث، أو هذا غريب الحديث ليس له كبير حديث، أو ذهب حديثه، أو يخالف في بعض حديثه، أو لا يتبع في حديثه، أو لم يصح حديثه، أو حديثه منقطع، أو حديثه مناكير، أو عنده مناكير، أو منكر الحديث، أو منكر الحديث لا يكذب حديثه، أو ليس بالقوي، أو لم يصح إسناده، أو إسناده مجهول، أو إسناده ليس بقوي... الخ[476]. وواضح ان هذه العبارات البسيطة لا تفيد شيئاً في البحث الدقيق عن أحوال الرجال، ومع ذلك فإن البخاري قد خرّج للكثير منهم في صحيحه.

وتتعقد المشكلة أكثر عندما نعلم ان القدماء من الحفّاظ والعلماء كثيراً ما كانوا يتبادلون التهم والتسقيط والتكذيب. لكنها لم تؤثر على مجرى التوثيق الذي سلكه

---

[474] الموقظة في علم مصطلح الحديث، فصل ضمن فقرة الثقة.

[475] الكفاية في علم الرواية، باب الرد على من زعم أن العدالة هى إظهار الإسلام وعدم الفسق الظاهر. وعلى شاكلته ذهب الزركشي في كتابه (البحر المحيط، فقرة 1058).

[476] البخاري: التاريخ الكبير، مكتبة سحاب السلفية الالكترونية.

أصحاب الصحاح. وللاطلاع على تلك الحالات من التهم والتجريح بين علماء السلف نتبع ما جاء في عدد من كتب الحفّاظ والمؤرخين؛ أبرزها كتاب (جامع بيان العلم وفضله) لأبي عمر بن عبد البر الذي ضمّنه فصلاً بهذا الخصوص، وذلك كالتالي:

مما يذكر ان مالك بن انس قد تبادل التهم مع الكثير من العلماء، ومن ذلك أنه وصف عبد الله بن يزيد بن سمعان بالكذاب[477]، ووصف محمد بن اسحاق بدجال الدجاجلة[478]. وقيل ان مالكاً كذّب ابن اسحاق لقول هذا الأخير في مالك أنه مولى لبني تيم قريش، حيث ان مالكاً أعلم بنسب نفسه. واحتمل ابن عبد البر ان التكذيب جاء لتشيع ابن اسحاق وما نسب إليه من القول بالقدر، وأما الصدق والحفظ فقد عدّ صدوقاً حافظاً اثنى عليه ابن شهاب الزهري ووثقه شعبة والثوري وابن عيينة وجماعة جلة، وقد روي عن مالك أنه قيل له من أين قلت في محمد بن اسحاق أنه كذاب، فقال سمعت هشام بن عروة يقول ذلك. وهو على رأي ابن عبد البر من التقليد الذي لا برهان عليه[479]. وقال في أهل العراق: انزلوهم منكم منزلة أهل الكتاب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم ((وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد))[480].

كما حطّ مالك من منزلة علماء الشام وكذا علماء الكوفة، وهؤلاء بادلوا ذلك بعلماء المدينة، فتحامل بعضهم على البعض الآخر[481]. وجاء ان أبا سعيد الرازي كان يماري أهل الكوفة ويفضل أهل المدينة، فهجاه رجل من أهل الكوفة ولقبه شرشير، وقال كلب في جهنم اسمه شرشير، وأنشد قائلاً: عندي مسائل لا شرشير يحسنها إن سئل عنها، ولا أصحاب شرشير، وليس يعرف هذا الدين إلا حنيفة كوفية الدور، لا تسألن مدينياً فتحرجه إلا عن اليم والمثناة والزير. فكتب أبو سعيد إلى أهل المدينة: قد هجيتم بكذا فأجيبوا، فأجابه رجل من المدينة فأنشد[482]:

---

[477] جاء عن أحمد بن صالح أنه قال: سألت عبد الله بن وهب عن عبد الله بن يزيد بن سمعان، فقال ثقة، فقلت أن مالكاً يقول فيه كذاب، فقال لا يقبل قول بعضهم في بعض (جامع بيان العلم وفضله، باب حكم قول العلماء بعضهم في بعض).

[478] عن عبد الله بن ادريس أنه قال: قدم علينا محمد بن اسحاق فذكرنا له شيئاً عن مالك، فقال: هاتوا علم مالك فأنا بيطاره، قال ابن ادريس فلما قدمت المدينة ذكرت ذلك لمالك بن أنس، فقال: ذلك دجال الدجاجلة ونحن أخرجناه من المدينة، وعندها قال ابن ادريس وما كنت سمعت بجمع دجال قبلها على ذلك الجمع (جامع بيان العلم وفضله، باب حكم قول العلماء بعضهم في بعض).

[479] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.

[480] جاء ان محمد بن الحسن دخل على مالك بن أنس يوماً فسمعه يقول هذه المقالة التي حكاها عنه ابن وهب في أهل العراق، ثم رفع رأسه فنظر مني، فكأنه استحيا وقال: يا أبا عبد الله أكره أن تكون غيبة. وقال سعيد بن منصور كنت عند مالك بن أنس فأقبل قوم من أهل العراق فقال: ((تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا)) (جامع بيان العلم وفضله، باب حكم قول العلماء بعضهم في بعض. وسير اعلام النبلاء، ج8، فقرة 68).

[481] قيل ان مالكاً سُئل عن مسألة فأجاب فيها، فقال له السائل أن أهل الشام يخالفونك فيها فيقولون كذا وكذا، فقال: ومتى كان هذا الشأن بالشام؟ إنما هذا الشأن وقف على أهل المدينة والكوفة. وهذا خلاف ما تقدم من قوله في أهل الكوفة وأهل العراق، وخلاف المعروف عنه من تفضيله للأوزاعي في الشام، وخلاف قوله في أبي حنيفة الذي تعود اليه المسائل في الكوفة مع أصحابه والثوري. كما قال عبد الله بن غانم لمالك: إنا لم نكن نرى الصفرة ولا الكدرة شيئاً ولا نرى ذلك إلا في الدم العبيط، فقال مالك: وهل الصفرة إلى دم، ثم قال: إن هذا البلد إنما كان العمل فيه بالنبوة وإن غيرهم إنما العلم فيهم بأمر الملوك. وقول مالك هذا خلاف ما تقدم عنه. وقد كان أهل العراق يضيفون إلى أهل المدينة إن العمل عندهم بأمر الأمراء مثل هشام بن اسماعيل المخزومي وغيره (جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق).

[482] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.

لقد عجبت لغاو ساقه قدر وكل أمر إذا ما حم مقدور
قال المدينة أرض لا يكون بها إلا الغناء إلا اليم والزير
لقد كذبت لعمر الله إن بها قبر الرسول وخير الناس مقبور

وجاء عن عبد الله بن المبارك أنه لم ير في مالك صاحب علم، فقد قال سلمة بن سليمان أنه قال لابن المبارك: وضعت من رأي أبي حنيفة ولم تضع من رأي مالك، فأجاب ابن المبارك: لم أره عالماً[483]. كما تكلم ابن أبي ذئب في مالك بكلام فيه جفاء وخشونة، قاله إنكاراً منه لقول مالك في حديث البيعين بالخيار، إذ قال عنه: يستتاب في الخيار؛ فإن تاب وإلا ضربت عنقه[484]. وكان ابراهيم بن سعد يطعن في نسبه ويتكلم فيه ويدعو عليه[485]. وتكلم فيه أيضاً كل من عبد العزيز بن أبي سلمة وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم وابن اسحاق وابن أبي يحيى وابن أبي الزناد وعابوا أشياء من مذهبه. وتكلم فيه غيرهم لتركه الرواية عن سعد بن ابراهيم وروايته عن داود بن الحصين وثور بن زيد. وتحامل عليه الشافعي وبعض أصحاب أبي حنيفة في شيء من رأيه. واعتبر ابن عبد البر ان ذلك كان حسداً لموضوع إمامته. كما عابه قوم في إنكاره المسح على الخفين في الحضر والسفر وفي كلامه في علي وعثمان، ومن ذلك ما يرويه الزبيريون من أن مالكاً كان يذكر عثماناً وعلياً وطلحة والزبير فيقول: والله ما اقتتلوا إلا على الثريد الأعفر[486]، وكذا في فتياه بإتيان النساء في الأعجاز، وفي قعوده عن مشاهدة الجماعة في مسجد رسول الله، ونسبوه بذلك ـ كما يقول ابن عبد البر ـ إلى ما لا يحسن ذكره[487]. وذكر الواقدي بأن مالكاً كان يأتي المسجد ويشهد الصلوات والجمعة والجنائز ويعود المرضى ويقضي الحقوق ويجلس في المسجد فيجتمع إليه أصحابه، ثم ترك الجلوس في المسجد فكان يصلي وينصرف إلى مجلسه، وترك حضور الجنائز فكان يأتي أصحابها فيعزيهم، ثم ترك ذلك كله فلم يكن يشهد الصلوات في المسجد ولا الجمعة ولا يأتي أحداً يعزيه ولا يقضي له حقاً، واحتمل الناس له ذلك حتى مات عليه، وكان ربما قيل له في ذلك فيقول: ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بعذره[488].

وقال حماد بن أبي سليمان في كل من عطاء وطاوس ومجاهد بأن الصبيان أعلم منهم، إذ جاء عن مغيرة أنه قال: قدم علينا حماد بن أبي سليمان من مكة فأتيناه لنسلم عليه فقال لنا: والله يا أهل الكوفة لقيت عطاء وطاوساً ومجاهداً فلصبيانكم اعلم منهم، بل صبيان صبيانكم. وعلّق مغيرة على هذا القول بقوله: هذا

[483] المصدر والباب السابقين.
[484] طبقات الحنابلة، ج2، مادة (الفضل بن زياد القطان البغدادي). وجامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.
[485] ابن أبي شيبة: سؤالات ابن أبي شيبة لعلي بن جعفر المديني، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص93. وجامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.
[486] المبرد: الكامل في اللغة والادب، شبكة المشكاة الالكترونية، ج2، فقرة: كتاب معاوية إلى مروان بن الحكم، لم تذكر ارقام صفحاته.
[487] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.
[488] الديباج المذهب، ج1، باب شهادة أهل العلم والصلاح له بالإمامة في العلم. وسير اعلام النبلاء، ج8، فقرة 64.

بغي منه. وقال أبو عمر بن عبد البر: صدق مغيرة. وكان أبو حنيفة وهو أقعد الناس بحماد يفضل عطاء عليه. وعلّق أبو عمر فقال: فهذا حماد بن أبي سليمان وهو فقيه الكوفة بعد النخعي القائم بفتواها وهو معلم أبي حنيفة يقول في عطاء وطاوس ومجاهد، وهم عند الجميع أرضى منه وأعلم، وانه لم ينسب واحد منهم إلى الارجاء وقد نسب إليه حماد وعيب به وعنه أخذه أبو حنيفة[489].

كما ذمّابن شهاب الزهري ربيعة وأبا الزناد[490]. وذمّ الزهري أهل مكة واتهمهم بنقض عرى الإسلام ولم يستثن منهم أحداً رغم ان فيهم من أجلة العلماء كما أشار إلى ذلك ابن عبد البر الذي رجح ان قول الزهري جاء لما روي عنهم في الصرف ومتعة النساء، إذ جاء عن الزهري أنه قال: ما رأيت قوماً انقض لعرى الإسلام من أهل مكة، ولا رأيت قوماً أشبه بالنصارى من السبئية. ويقصد بالسبئية (الرافضة) كما أشار إلى ذلك أحمد بن يونس. وممن قال في متعة النساء والصرف ابن عباس، ومعنى الصرف هو القول بجواز الدرهم بالدرهمين[491].

وجاء عن أبي حنيفة أنه لم ير أحداً أكذب من جابر الجعفي. وقال أبو حنيفة في الأعمش تحقيراً له بأنه لم يصم رمضان قط ولم يغتسل من جنابة، إذ جاء عن الفضل بن موسى أنه قال: دخلت مع أبي حنيفة على الأعمش نعوده، فقال أبو حنيفة: يا أبا محمد لولا التثقيل عليك لزدت في عيادتك أكثر، فقال له الأعمش: والله إنك عليّ لثقيل وأنت في بيتك، فكيف إذا دخلت عليّ، قال الفضل: فلما خرجنا من عنده قال أبو حنيفة: ان الأعمش لم يصم رمضان قط ولم يغتسل من جنابة، وفسر ذلك بأن الأعمش كان يرى الماء من الماء ويتسحر على حديث حذيفة [492].

في حين تعرض أبو حنيفة إلى التجريح من قبل الكثير من العلماء والحفاظ، فقال عنه سفيان الثوري عندما علم بموته: الحمد لله الذي أراح المسلمين منه؛ لقد كان ينقض عرى الإسلام عروة عروة، وما ولد في الإسلام مولود أشأم على أهل الإسلام منه[493]، وقال الثوري أيضاً: استتيب أبو حنيفة من الكفر مرتين[494] . وجاء عن سفيان بن عيينة أنه قال فيه: ما ولد في الإسلام مولود أضر على أهل الإسلام من أبي حنيفة[495]، ومثله ما قاله الاوزاعي وحماد[496]. كما قال ابن

---

[489] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.

[490] جاء أنه قيل لابن شهاب: تركت المدينة ولزمت شغباً وإداماً وتركت العلماء بالمدينة يتامى؟ فقال أفسدها علينا العبدان: ربيعة وأبو الزناد. وفي خبر آخر عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه قال للزهري: لو جلست للناس في مسجد رسول الله في بقية عمرك؟ فقال رجل للزهري: اما أنه ما يشتهي أن يراك، فقال الزهري اما أنه لا ينبغي أن أفعل ذلك حتى أكون زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة كما ان لأبي الزناد في ربيعة كلاماً يفيد الذم (جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق).

[491] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.

[492] المصدر والباب السابقين.

[493] تاريخ بغداد، ج13، ص398. وعلى هذه الشاكلة قال الاوزاعي عند وفاة أبي حنيفة: الحمد لله إن كان لينقض الإسلام عروة عروة (المصدر السابق، ص399).

[494] تاريخ بغداد، ج1، ص318.

[495] تاريخ بغداد، ج4، ص430.

[496] تاريخ بغداد، ج13، ص399.

عون: نبئت أن فيكم صدادين يصدون عن سبيل الله؛ سليمان بن حرب وأبو حنيفة وأصحابه ممن يصدون عن سبيل الله497.

وقيل أنه سئل مالك بن أنس عن قول عمر في العراق (بها الداء العضال) قال: الهلكة في الدين ومنهم أبو حنيفة498. وجاء عن مالك أيضاً أنه سأل البعض: أيُذكر أبو حنيفة ببلدكم؟ فقيل له نعم، قال ما ينبغي لبلدكم أن تسكن. كما نقل الشافعي بأن مالكاً سُئل مرة: هل تعرف أبا حنيفة؟ قال نعم؛ ما ظنكم برجل لو قال هذه السارية من ذهب لقام دونها حتى يجعلها من ذهب وهي من خشب أو حجارة. وفُسر كلامه هذا بأن معناه أنه كان يثبت على الخطأ ويحتج دونه ولا يرجع إلى الصواب إذا بأن له. ونقل عن مالك أيضاً أنه قال بأن أبا حنيفة كاد الدين ومن كاد الدين فليس له دين. وقال: الداء العضال الهلاك في الدين وأبو حنيفة من الداء العضال499.

وجاء عن أبي بكر بن أبي داود السجستاني أنه قال يوماً لأصحابه: ما تقولون في مسألة اتفق عليها مالك وأصحابه والشافعي وأصحابه والأوزاعي وأصحابه والحسن بن صالح وأصحابه وسفيان الثوري وأصحابه وأحمد بن حنبل وأصحابه؟ فقالوا له يا أبا بكر لا تكون مسألة أصح من هذه، فقال هؤلاء كلهم اتفقوا على تضليل أبي حنيفة500.

كما تبادل الشعبي وابراهيم النخعي كلمات من التهم والذم ووصف أحدهما الآخر بالكذاب. فعن الأعمش أنه قال: ذُكر ابراهيم النخعي عند الشعبي فقال: ذاك الأعور الذي يستفتيني بالليل ويجلس يفتي الناس بالنهار، قال فذكرت ذلك لابراهيم، فقال ذاك الكذاب لم يسمع من مسروق شيئاً قط501.

وجاء عن سعيد بن حميد أنه كذّب الشعبي في بعض الفتاوى502. وقيل أنه كانت هناك حساسية بين سعيد بن المسيب وعكرمة، وكان سعيد يعد عكرمة من الكذابين، وحكي عن الأول أنه قال لغلامه لا تكذب عليّ كما كذب عكرمة على ابن عباس، وجاء أنه سأل رجل سعيد بن المسيب عن رجل نذر نذراً فيه معصية، فأمره سعيد أن يوفي بنذره، فسأل الرجل عكرمة فأمره أن يكفر عن يمينه ولا يوفي بنذره، فرجع الرجل إلى سعيد فأخبره بقول عكرمة، فقال: لينتهين عكرمة أو ليوجعن الأمراء ظهره، فرجع الرجل إلى عكرمة فأخبره، فقال عكرمة: أما إذ بلغتني فبلغه: أما هو فقد ضربت الأمراء ظهره واوقفوه في تبان من شعر، وسله

---

497 المصدر السابق، ص399.

498 تاريخ بغداد، ج13، ص400-401.

499 نفس المصدر والصفحة.

500 المصدر السابق، ج13، ص383.

501 جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.

502 فقد جاء عن سعيد بن حميد أنه قال في العمرة أنها واجبة، فقيل له ان الشعبي يقول انها ليست بواجبة، فقال كذب الشعبي (جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق).

عن نذرك أطاعة هو لله أم معصية؛ فإن قال هو طاعة فقد كذب على الله لأنه لا تكون معصية الله طاعة، وإن قال هو معصية فقد أمرك بمعصية الله 503.

كما روي عن ابن عمر أنه قال لنافع: لا تكذب عليّ كما كذب عكرمة على ابن عباس504. وكذا كان مالك لا يرى عكرمة ثقة، ويأمر أن لا يؤخذ عنه. وقال القاسم إن عكرمة كذاب يحدّث غدوة بحديث يخالفه عشية. وكان عكرمة يرمى بثلاث قضايا، احدها الكذب، وثانيها أنه يرى رأي الخوارج، وثالثها أنه يقبل جوائز الأمراء505.

وقيل أيضاً أنه كان بين منصور بن عمار والشاعر أبي العتاهية اتهامات متبادلة، ومن ذلك الاتهام بسرقة الكلام والزندقة506.

كما جاء ان سليمان التيمي لم يجز شهادة سعيد بن أبي عروبة ولا معلمه قتادة، وقيل ان ذلك لإعتقادهما بالقدر. كما كان قتادة يعرّض بيحيى بن أبي كثير507. وكان كل من ابن القاسم وابن وهب يحذر الناس بالأخذ عن الآخر508. وكذا ورد ان أبا عبد الرحمن النسائي قد جرّح الحافظ أحمد بن صالح وصرح بأنه غير ثقة509، إذ قيل أنه كان من أحمد بن صالح إلى النسائي جفاء أفسد قلبه عليه. وعلّق الحافظ أبو يعلى الخليلي على ذلك بقوله: اتفق الحفّاظ على أن كلامه فيه تحامل ولا يقدح كلام أمثاله فيه. لكن عقب على ذلك ابن الصلاح بقوله: النسائي إمام حجة في الجرح والتعديل510. وكان أبو جعفر العقيلي يقول: إن أحمد بن صالح من أئمة المسلمين الحفّاظ المتقنين لا يؤثر فيه تجريح، وإن هذا القول ليحطّ

---

[503] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.

[504] مقدمة فتح الباري، فقرة عكرمة أبو عبد الله.

[505] مقدمة فتح الباري، فقرة عكرمة أبو عبد الله.

[506] فقد جاء أن منصور بن عمار قص يوماً على الناس وأبو العتاهية حاضر، فقال إنما سرق منصور هذا الكلام من رجل كوفي، فبلغ قوله منصوراً فقال ان أبا العتاهية زنديق؛ أما ترونه لا يذكر في شعره الجنة ولا النار وإنما يذكر الموت فقط، فبلغ ذلك أبا العتاهية فقال فيه:

يا واعظ الناس قد أصبحت متهماً	إذ عبت منهم أموراً أنت تأتيها
اصبحت تنصحهم بالوعظ مجتهداً	فالموبقات لعمري انت جانيها
تعيب دنيا وناساً راغبين لها	وانت لأكثر منهم رغبة فيها
كالملبس الثوب من عرى وعورته	للناس بادية ما أن يواريها
وأعظم الإثم بعد الشرك نعلمه	في كل نفس عماها عن مساويها
عرفتها بعيوب الناس تبصرها	منهم ولا تبصر العيب الذي فيها
لا تنه عن خلق وتأتي مثله	عار عليك اذا فعلت عظيم

فلم تمض إلا أيام يسيرة حتى مات منصور بن عمار، فوقف أبو العتاهية على قبره وقال: يغفر الله لك أبا السرى ما كنت رميتني به. قال أبو عمر بن عبد البر: قد تدبرت شعر أبي العتاهية عند جمعي له فوجدت فيه ذكر البعث والمجازاة والحساب والثواب والعقاب (جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق).

[507] فقد جاء عن يحيى بن أبي كثير أنه قال: لا يزال أهل البصرة بشر ما أبقى الله فيهم قتادة. قال وسمعت قتادة يقول: متى كان العم في السماكين، وهو يعرض بيحيى بن أبي كثير إذ كان أهل بيته سماكين (جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق).

[508] فقد جاء عن عبيد الله عن أبيه يحيى بن يحيى أنه قال: كنت آتي ابن القاسم فيقول لي من أين؟ فأقول من عند ابن وهب، فيقول: الله الله اتقي الله فإن أكثر هذه الأحاديث ليس عليها العمل، ثم آتي ابن وهب فيقول لي: من أين؟ فأقول: من عند ابن القاسم، فيقول: اتق الله فإن أكثر هذه المسائل رأي (جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق).

[509] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق. ويعد احمد بن صالح المصري (المتوفى سنة 248هـ) من الثقاة الذين قيل فيهم أنه لا يعلق بهم جرح، وهو من الذين أخرج لهم البخاري في صحيحه. وكان أبو نعيم يقول عنه: ما قدم علينا فتى أعلم بحديث الحجاز من هذا الفتى (التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، ج1، ص303).

[510] مقدمة ابن الصلاح، باب معرفة الثقات والضعفاء من رواة الحديث.

من أبي عبد الرحمن النسائي أكثر مما حطّ من أحمد بن صالح، وكذلك التحامل يعود على أربابه511.

وكان احمد ابن حنبل يعرّض بالحارث المحاسبي، وكذا كان يفعل الكرابيسي بابن حنبل، والذهلي بالبخاري512. ويُذكر ان الكرابيسي كان يقول: من لم يقل لفظه بالقرآن مخلوق فهو كافر، فقال ابن حنبل: بل هو كافر، وعدّه الأخير من اتباع جهم في قوله بخلق القرآن واعتبره كافراً، وقال عنه: لا يُجالس ولا يُكلم، ولا تكتب كتبه، ولا تجالس من يجالسه513.

وكان ابن معين يطلق لسانه بأشياء في أعراض الأئمة أنكرت عليه، منها قوله ان عبد الملك بن مروان ابخر الفم وكان رجل سوء، وقوله كان أبو عثمان النهدي شرطياً، وقوله في الأوزاعي أنه من الجند ولا كرامة، وقوله في طاوس أنه كان شيعياً، وقوله: حديث الأوزاعي من الزهري ويحيى بن أبي كثير لا يثبت. ومما نقم على ابن معين وعيب عليه قوله في الشافعي أنه ليس بثقة، وقوله في الزهري أنه ولي الخراج لبعض بني أمية وإنه فقد مرة مالاً فاتهم به غلاماً له فضربه فمات من ضربه، وذكر كلاماً خشناً في قتله غلامه514.

وجاء في اتهام الزهري الشيء الكثير لعلاقته القوية بالسلطة الاموية، إذ كان صاحباً لعبد الملك بن مروان ومربياً لاولاده، ثم من بعده لازم ابنه هشاماً، وبعد ذلك يزيد بن عبد الملك الذي نصبه قاضياً515. وكان ممن اجاز لبعض رجال بني امية الرواية عنه، ومن ذلك أنه جاءه رجل منهم يقال له إبراهيم بن الوليد وعرض عليه كتاباً وقال: أأحدث بهذا عنك يا أبا بكر؟ قال إي لعمري فمن يحدثكموه غيري516. وقد تكلم البعض في الزهري لكونه خضب بالسواد ولبس زي الجند وخدم هشام بن عبد الملك. وعلّق الذهبي على ذلك بقوله: ان هذا باب واسع والماء إذا بلغ قلتين لم يحمل الخبث، والمؤمن إذا رجحت حسناته وقلت سيئاته فهو من المفلحين517. وحكى الحاكم عن ابن معين قوله بأن أجود الأسانيد الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله، فقال له بعض الحاضرين: الأعمش مثل الزهري، فأجابه ابن معين: برئت من الأعمش أن يكون مثل الزهري؛ الزهري يرى العرض والاجازة ويعمل لبني أمية، والأعمش فقير صبور مجانب للسلطان ورع عالم بالقرآن518.

---

[511] التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، ج1، ص304.

[512] شروط الأئمة الخمسة، ص49-50.

[513] بحر الدم، ص192.

[514] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.

[515] وفيات الاعيان، ج5، فقرة 178.

[516] الكفاية في علم الرواية، باب ذكر الروايات عمن قال أن القراءة على المحدث بمنزلة السماع منه. وجامع بيان العلم وفضله، باب في العرض على العالم.

[517] قواعد التحديث، ص187.

[518] ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، الطبعة الأولى، 1404 هـ -1984، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج4 ص197.

وذكر ابن عبد البر ان الذين يترددون على الملوك كثيرون، منهم الشعبي وقبيصة بن ذؤيب ورجاء بن حيوة الكندي وأبو المقدام والحسن وأبو الزناد ومالك بن أنس والأوزاعي والشافعي وغيرهم[519]. وكان سفيان الثوري يقول بشأن هؤلاء الملوك: ما أخاف من إهانتهم لي، إنما أخاف من إكرامهم فيميل قلبي إليهم[520]. وقد عرف ان قبول جوائز الأمراء جائزة وغير قادحة عند الغالب من أهل العلم[521].

***

كانت تلك نماذج من التجريح بين العلماء أنفسهم، وقد اعتبر الحفّاظ أنه لو قُدّم الجرح على التعديل لما سلم أحد من النقد والتضعيف، لذلك رأوا أنه لا بد من معرفة سبب الجرح والطعن، ومعرفة ما اذا كان يؤثر على قبول روايته أم لا. وهذا ما جعلهم يعولون على توثيق الرواة المعروفين رغم ما جرى بينهم من تهم وطعون متبادلة كالذي رأينا. فقد ذهب أئمة الحديث ونقاده مثل الشيخين وغيرهما إلى عدم اعتبار الجرح إلا اذا كان مفسراً مبين السبب، إذ قد يطلق أحدهم الجرح بناء على أمر اعتقده جرحاً، وليس بجرح في نفس الأمر، خاصة وان مذاهب النقاد للرجال غامضة مختلفة كما يقول أبو داود السجستاني.

وقد عقد الخطيب البغدادي باباً في بعض أخبار من استفسر في جرحه، فذكر ما لا يصلح جارحاً؛ منها عن شعبة أنه قيل له لِمَ تركت حديث فلان؟ فقال رأيته يركض على برذون فتركت حديثه، ومنها عن مسلم بن إبراهيم أنه سئل عن حديث لصالح المري فقال: ما تصنع بصالح ذكروه يوماً عند حماد بن سلمة فامتخط حماد[522].

على هذا احتج البخاري بجماعة سبق لغيره ان جرحهم، كعكرمة مولى بن عباس وكاسماعيل بن أبي أويس وعاصم بن علي وعمرو بن مرزوق وغيرهم، واحتج مسلم بسويد بن سعيد وجماعة اشتهر الطعن فيهم[523]. واعتبر النووي في

---

[519] جامع بيان العلم، باب ذم العالم على مداخلة السلطان الظالم. جاء أنه قيل لمالك إنك تدخل على السلطان وهم يظلمون ويجورون، فقال يرحمك الله فأين الكلام بالحق (جامع بيان العلم، باب ذم العالم على مداخلة السلطان الظالم. وتقدمة المعرفة، باب ما ذكر من كلام مالك بن أنس عند السلطان بالحق، وسير اعلام النبلاء، ج8، فقرة 111). كما جاء ان مالكاً قال: والله ما دخلت على ملك من هؤلاء الملوك حتى أصل إليه إلا نزع الله هيبته من صدري (سير اعلام النبلاء، ج8، فقرة 66). لكن جاء على خلاف ذلك ما روي عن احمد بن حنبل أنه سئل: من أعلم مالك أو ابن أبي ذئب، فقال: ابن أبي ذئب في هذا أكبر من مالك، وابن أبي ذئب أصلح في بدنه وأورع ورعاً وأقوم بالحق من مالك عند السلطان، وقد دخل ابن أبي ذئب على أبي جعفر (المنصور) فلم يمهله أن قال له الحق، إذ خاطبه: الظلم فاش ببابك، وأبو جعفر أبو جعفر، وقال حماد بن خالد: كان يشبه ابن أبي ذئب بسعيد بن المسيب، وما كان ابن أبي ذئب ومالك في موضع عند السلطان إلا تكلم ابن أبي ذئب بالحق والأمر والنهي ومالك ساكت (طبقات الحنابلة، ج2، مادة: الفضل بن زياد القطان البغدادي).

[520] ابن الجوزي: تلبيس ابليس، مكتبة سحاب السلفية (لم تذكر ارقام صفحاته ولا فقراته).

[521] مقدمة فتح الباري، فقرة عكرمة أبو عبد الله.

[522] مقدمة ابن الصلاح، باب معرفة صفة من تقبل روايته ومن ترد روايته. وقد عُرف ان العلماء مختلفون في عدالة الراوي إن كان ممن يتعاطى المباحات المسقطة للمروءة، كالجلوس على قارعة الطرق للنزهة، والاكل فيها، وصحبة أراذل العامة. وكذا بخصوص ما يعرف بأصحاب الحِرف الدنيئة كالدبّاغ والجزّار وما اليهما (البحر المحيط، فقرة 1056-1057).

[523] مقدمة ابن الصلاح، باب معرفة صفة من تقبل روايته ومن ترد روايته.

شرحه لصحيح البخاري ان ما ضعفه البعض من أحاديث الشيخين انما هو مبني على علل ليست قادحة[524].

وذهب ابن الصلاح إلى ان المسؤولية في المشكلة السابقة تقع على عاتق أئمة الحديث في الجرح، حيث قلّ ما يتعرضون فيها لبيان السبب في الجرح، بل يقتصرون على مجرد القول فلان ضعيف وفلان ليس بشيء ونحو ذلك، أو هذا حديث ضعيف وهذا حديث غير ثابت ونحو ذلك. وهذا يعني ان اشتراط بيان السبب سيفضي إلى تعطيل ذلك العلم وسد باب الجرح في الغالب. لكنه رأى في الجواب عن هذه المشكلة هو التوقف في اثبات الجرح وعدم قبول حديث مَن قيل فيه جرح غير مفسر السبب، ريثما تزال عنه الشبهة بمعرفة حاله فيزال عنه الجرح وتوجب الثقة به ويقبل حديثه[525].

ومن الناحية المنطقية يفترض ان يجرى هذا الحال على التعديل لا الجرح فقط، وذلك لأن نوازع النفس غامضة ودوافعها مختلفة[526]. فمثلما يقال ان الجرح لا يقبل إلا مفسراً مبين السبب، فكذا يفترض ان يقال الشيء نفسه في التعديل، مما يتطلب معرفة أحوال الرواة دون الاكتفاء بالعبارات القليلة التي تحدد مسلك الراوي وعدالته. ومع ان هناك من يذهب فعلاً إلى لزوم ذكر سبب التعديل، كما في الجرح، كالذي ذهب اليه الماوردي[527]، لكن من الناحية العملية يتعسر حل المشكلة، قلة معرفة أحوال الرجال، لا سيما مَن هم في عداد الموتى، وهم الغالب الاعظم. وهذا ما جعل أصحاب الصحاح يضفون عليهم سمة التعديل بلا توقف، ومن ذلك ما جاء في (الميزان) للذهبي بأن في الصحيحين عدداً كثيراً من الرواة لم تثبت وثاقتهم، وبحسب جمهور الحفّاظ ان من كان من المشايخ قد روى عنه جماعة ولم يأت بما ينكر عليه فحديثه صحيح. وقال الذهبي: ان في الصحيحين خلقاً كثيراً مستورون ما ضعفهم أحد ولا هم بمجاهيل[528]. وربما يميل الحفّاظ إلى التسامح في التجريح لحفظ أكبر قدر ممكن من الرواية والحديث، وكما جاء عن يحيى بن سعيد القطان أنه قال: لو لم أحدث إلا عن كل من أرضى لما حدثت إلا عن خمسة[529]. كما قد يكون ذلك لشعورهم ان الواجب الديني يتطلب منهم التوثيق قبل التجريح؛ شبيه بحال التعامل مع المؤمنين في الحالات العادية، فعند

---

[524] قواعد التحديث، ص189. قال الحافظ الذهبي: قد كتبت في مصنفي (الميزان) عدداً كثيراً من الثقات الذين احتج البخاري أو مسلم أو غيرهما بهم لكون الرجل منهم قد دوّن اسمه في مصنفات الجرح وما أوردتهم لضعف فيهم عندي، بل ليعرف ذلك، وما زال يمر بي الرجل الثبت وفيه مقال من لا يعبأ به، ولو فتحنا هذا الباب على نفوسنا لدخل فيه عدة من الصحابة والتابعين والأئمة، فبعض الصحابة كفّر بعضهم بتأويل ما، والله يرضى عن الكل ويغفر لهم، فما هم بمعصومين وما إختلافهم ومحاربتهم بالتي تلينهم عندنا أصلاً، وبتكفير الخوارج لهم انحطت رواياتهم، بل صار كلام الخوارج والشيعة فيهم جرحاً في الطاعنين، فانظر إلى حكمة ربك نسأل الله السلامة، وهكذا كثير من كلام الأقران بعضهم في بعض ينبغي أن يطوى ولا يروى، ويطرح ولا يجعل طعناً، ويعامل الرجل بالعدل والقسط (قواعد التحديث، ص188).

[525] مقدمة ابن الصلاح، باب معرفة صفة من تقبل روايته ومن ترد روايته.

[526] علماً ان البعض يعتذر عن ذلك بتبرير ان أسباب التعديل كثيرة يشق ذكرها، بخلاف الجرح فإنه يحصل بأمر واحد (البحر المحيط، فقرة 1067).

[527] البحر المحيط، فقرة 1067

[528] تعليق الكوثري على: شروط الأئمة الخمسة، ص46.

[529] التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، ج1، ص260.

التعارض يقدم الأول على الآخر كي لا يكون هناك امتهان لكرامة المسلم[530]. لكن يظل التجريح مبرراً لدى علماء الرجال، وهم لا يعدونه من الغيبة المنهي عنها، بل يعتبرونه من الدين، حيث به يُعرف الحديث الصحيح من غيره كالذي ينص عليه احمد بن حنبل، فكما نُقل بان محمد بن بندار سأل ابن حنبل: إني ليشتد عليّ أن أقول: فلان ضعيف، فلان كذاب، فقال ابن حنبل: إذا سكتَّ أنت، وسكتُّ أنا، فمتى يعرف الجاهل الصحيح من السقيم[531]. وقد قيل ليحيى بن سعيد: أما تخشى أن يكون هؤلاء الذين تركت حديثهم خصماءك عند الله يوم القيامة؟ فقال: لأن يكون هؤلاء خصمائي أحب إلي من أن يكون خصمي رسول الله (ص) وهو يقول: لِمَ حدثت عني حديثاً ترى أنه كذب[532]؟!

هكذا فإن الاصل لدى أئمة الحديث هو التوثيق والتعديل ما لم يثبت العكس، وهم بقدر ما تسامحوا في التجريح لم يشددوا في التعديل، وقد انعكس ذلك على تساهلهم مع أولئك الذين كانت لهم صلات حسنة بالسلطات الظالمة، وعلى رأسهم المسؤول الأول عن تدوين الحديث.

---

[530] جاء عن محمد بن الفضل العباسي أنه قال: كنا عند عبد الرحمن بن أبي حاتم، وقيل أنه كان يعد من الأبدال، وهو إذ يقرأ علينا كتاب الجرح والتعديل، فدخل عليه يوسف بن الحسين الرازي، وهو صوفي، فقال له يا أبا محمد: ما هذا الذي تقرؤه على الناس؟ قال: كتاب صنفته في الجرح والتعديل، قال: وما الجرح والتعديل؟ قال: أظهر أحوال أهل العلم من كان منهم ثقة أو غير ثقة، فقال له يوسف بن الحسين: استحييت لك يا أبا محمد كم من هؤلاء القوم حطوا رواحلهم في الجنة منذ مائة سنة ومائتي سنة وأنت تذكرهم وتغتابهم على أديم الأرض، فبكى عبد الرحمن وقال: يا أبا يعقوب لو سمعت هذه الكلمة قبل تصنيفي هذا الكتاب لما صنفته (الكفاية في علم الرواية، باب وجوب تعريف المزكى ما عنده من حال المسئول عنه. ومقدمة ابن الصلاح، باب معرفة الثقات والضعفاء من رواة الحديث).

[531] بحر الدم، ص8.

[532] التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، ج1، ص255.

الفصل الرابع: مشكلة المتون الروائية

الرواية بالمعنى وإختلاف الدلالة

من المعلوم ان أغلب المتون في الروايات قد نقلت بالمعنى، وجرى على الكثير منها اللحن قبل التدوين، مما اقتضى اعراب الحديث وتصحيحه بعد ان تداوله الأعاجم. وقيل ان أغلب رؤساء أهل الحديث والفقه كانوا من الموالي، وروى الحاكم النيسابوري في (معرفة علوم الحديث) حواراً جرى بين الزهري والخليفة عبد الملك بن مروان كشف فيه عن ان رؤساء الحديث والديانة في البلاد الإسلامية هم من الموالي. ونقل الحاكم النيسابوري عن ابن شهاب الزهري أنه قال: قدمت على عبد الملك بن مروان فقال لي من أين قدمت يا زهري؟ قلت من مكة، قال فمن خلفت يسود أهلها؟ قلت عطاء بن أبي رباح، قال فمن العرب أم من الموالي؟ قلت من الموالي، قال وبم سادهم؟ قلت بالديانة والرواية، قال إن أهل الديانة والرواية لينبغي أن يسودوا، فمن يسود أهل اليمن؟ قلت طاوس بن كيسان، قال فمن العرب أم من الموالي؟ قلت من الموالي، قال وبم سادهم؟ قلت بما سادهم به عطاء، قال أنه لينبغي، فمن يسود أهل مصر؟ قلت يزيد بن أبي حبيب، قال فمن العرب أم من الموالي؟ قلت من الموالي، قال فمن يسود أهل الشام؟ قلت مكحول، قال فمن العرب أم من الموالي؟ قلت من الموالي، قال فمن يسود أهل الجزيرة؟ قلت ميمون بن مهران، قال فمن العرب أم من الموالي؟ قلت من الموالي، قال فمن يسود أهل خراسان؟ قلت الضحاك بن مزاحم، قال فمن العرب أم من الموالي؟ قلت من الموالي، قال فمن يسود أهل البصرة؟ قلت الحسن بن أبي الحسن، قال فمن العرب أم من الموالي؟ قلت من الموالي، قال ويلك فمن يسود أهل الكوفة؟ قلت إبراهيم النخعي قال فمن العرب أم من الموالي؟ قلت من العرب، قال ويلك يا زهري فرجت عني والله ليسودن الموالي على العرب حتى يخطب لها على المنابر والعرب تحتها، قلت يا أمير المؤمنين إنما هو أمر الله ودينه؛ من حفظه ساد ومن ضيعه سقط[533]، وفي (العقد الفريد) رواية أخرى مشابهة لحوار جرى بين ابن أبي ليلى وعيسى بن موسى[534].

والذي يهمنا من ذلك هو ان الحديث فضلاً عن كونه نقل بالمعنى فإنه قد جرى عليه اللحن بنقل الموالي، مما اقتضى اعرابه واصلاحه، فكان بهذا عرضة للتبديل والتحوير، وكذا الزيادة والنقصان. وكما قال السيوطي في كتابه (الإقتراح في أصول النحو): وأما كلامه صلى الله عليه وسلم فيستدل منه بما ثبت أنه قاله على اللفظ المروي، وذلك نادراً جداً، إنما يوجد في الأحاديث القصار، على قلة أيضاً،

---

[533] معرفة علوم الحديث، باب معرفة الموالي وأولاد الموالي).

[534] ابن عبد ربه: العقد الفريد، تحقيق عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ -1983م، ج3، ص363-364.

فإن غالب الأحاديث مروي بالمعنى، وقد تداولتها الأعاجم والمولدون قبل تدوينها، فرووها بما أدت إليه عبارتهم فزادوا ونقصوا، وقدموا وأخّروا، وأبدلوا ألفاظاً بألفاظ، ولهذا ترى الحديث الواحد في القصة الواحدة مروياً على أوجه شتى بعبارت مختلفة535.

وقيل أنه اختلف السلف والفقهاء في جواز الرواية بالمعنى، فذهب البعض إلى المنع واعتبر ان رواية الحديث على النقصان والحذف لبعض متنه غير جائزة؛ لأنها تقطع الخبر وتغيره فيؤدي ذلك إلى ابطال معناه وإحالته، وكان بعضهم لا يستجيز أن يحذف منه حرفاً واحداً، واوجب تأدية اللفظ بعينه من غير تقديم ولا تأخير ولا زيادة ولا حذف. وفي قبال ذلك ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز الرواية بالمعنى شرط ان يكون الراوي عالماً بمواقع الخطاب ومعاني الألفاظ536. وعُرف من السلف الذين يحدثون بالمعاني كل من الحسن والشعبي وإبراهيم وغيرهم. في حين كان القاسم بن محمد ورجاء بن حيوة وابن سيرين وابن سخبرة يحدثون كما سمعوا؛ رغم ما في ذلك من لحن537.

ويبدو ان أغلب علماء السلف من التابعين وغيرهم اجازوا الرواية بالمعنى، وبعضهم اعتبر أنه لا وجود لحديث لم يحصل فيه تغيير. ومن ذلك ما جاء عن واثلة بن الأسقع أنه قال: حسبكم إذا جئناكم بالحديث على معناه538. كما قال سفيان الثوري: لو أردنا أن نحدثكم بالحديث كما سمعناه ما حدثناكم بحديث واحد539. وقال وكيع بن الجراح: إن لم يكن المعنى واسعاً فقد هلك الناس540. وقال ابن سيرين: كنت أسمع الحديث من عشرة؛ اللفظ مختلف والمعنى واحد541. وقال عمرو بن مرة: إنا لا نستطيع ان نحدثكم الحديث كما سمعناه، ولكن عموده ونحوه542. وقال ابن بكير: ربما سمعت مالكاً يحدثنا بالحديث

---

535 السيوطي: الإقتراح في أصول النحو، فصل الاستدلال بكلام الرسول (لم تذكر أرقام صفحاته)، عن شبكة ملتقى أهل التفسير الالكترونية: http://www.tafsir.net.

536 الكفاية في علم الرواية، باب ذكر الحجة في إجازة رواية الحديث على المعنى.

537 المصدر السابق، باب ذكر من كان يذهب إلى إجازة الرواية على المعنى من السلف. ومقدمة ابن الصلاح، باب في صفة رواية الحديث وشرط أدائه. والمحدث الفاصل بين الراوي والواعي، ص535. وجامع بيان العلم وفضله، باب الأمر بإصلاح اللحن والخطأ في الحديث.

538 جامع بيان العلم وفضله، باب الأمر بإصلاح اللحن والخطأ في الحديث. وكتاب العلم، ص26. وجاء عن مكحول أنه قال: دخلت أنا وأبو الأزهر على واثلة بن الأسقع فقلنا يا أبا الأسقع حدثنا بحديث سمعته من رسول الله (ص) ليس فيه وهم ولا زيادة ولا نقصان، فقال: هل قرأ أحد منكم من القرآن الليلة شيئاً؟ قلنا نعم وما نحن بالحافظين له حتى أنا لنزيد الواو والألف، فقال: هذا القرآن مذ كذا بين أظهركم لا تألون حفظه وإنكم تزعمون إنكم تزيدون وتنقصون؛ فكيف بأحاديث سمعناها من رسول الله (ص) عسى إلا يكون سمعناها منه إلا مرة واحدة، حسبكم إذا حدثتكم بالحديث على المعنى (جامع بيان العلم وفضله، باب الأمر بإصلاح اللحن والخطأ في الحديث. والكفاية في علم الرواية، باب ذكر من كان يذهب إلى إجازة الرواية على المعنى من السلف).

539 تذكرة الحفاظ، ج1، فقرة 198، والكفاية في علم الرواية، باب ذكر من كان يذهب إلى إجازة الرواية على المعنى من السلف. وعن سفيان الثوري أيضاً أنه قال: ان قلت لكم اني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني. كما جاء ان البعض قال لسفيان الثوري حدثنا كما سمعت، فأجابه سفيان: لا والله ما اليه سبيل وما هو إلا المعنى (الكفاية في علم الرواية، الباب السابق).

540 قواعد التحديث، ص222

541 جامع بيان العلم وفضله، باب الأمر بإصلاح اللحن والخطأ في الحديث.

542 الكفاية في علم الرواية، باب ذكر من كان يذهب إلى إجازة الرواية على المعنى من السلف.

فيكون لفظه مختلفاً بالغداة وبالعشي543. وجاء عن سعيد بن عمرو البرذعي أنه سأل أبا زرعة فقال: إذا سمعتك تذاكر بالشيء عن بعض المشيخة قد سمعته من غيرك فأقول حدثنا أبو زرعة وفلان وانما ذاكرتني أنت بالمعنى والإسناد؟ قال ارجو، قلت فإن كان حديثاً طويلاً؟ قال فهذا أضيق، قلت فإن قلت حدثنا فلان وأبو زرعة نحوه؟ فسكت544.

كذلك عُرف البخاري أنه كان يجيز الرواية بالمعنى مثلما اجاز تقطيع الحديث من غير تنصيص على اختصاره، ويعود السبب في ذلك إلى أنه صنف صحيحه الجامع طوال تطوافه على البلدان، إذ كان يقول: رب حديث سمعته بالشام فكتبته بمصر، ورب حديث سمعته بالبصرة فكتبته بخراسان، لذلك كان يكتب الحديث من حفظه فلا يسوق ألفاظه برمتها، بل يتصرف فيه ويسوقه بمعناه545.

وذُكر ان ممن كان يلحن من المحدثين ولا يعيبه ابن سيرين ورجاء بن حيوة وإسماعيل بن أبي خالد وأحمد بن شعيب النسائي وسفيان ومالك بن أنس وأبو معمر وغيرهم546. فمثلاً جاء عن ابن شعيب النسائي أنه قال: لا يعاب اللحن على المحدثين547. وجاء عن أبي معمر أنه قال إني لأسمع الحديث لحناً فألحن اتباعاً لما سمعت548. وجاء أنه قال رجل للاعمش بأن ابن سيرين يسمع الحديث فيه اللحن فيحدّث به على لحنه، فقال الأعمش: ان كان ابن سيرين يلحن فإن النبي (ص) لم يلحن فقوموه549. وقيل ان ابن سيرين كان يتكلف الحديث كما يسمع550. وقد اختلف النقل عن القاسم بن محمد، فالبعض ينقل عنه أنه يحدّث باللحن551، وبعض آخر ينقل عنه أنه يقول باعراب الحديث الملحن552.

وهناك طائفة من السلف اجازوا تعريب الحديث واصلاحه، مثل الحسن وعامر الشعبي وابراهيم النخعي وابو سعيد وابو جعفر محمد بن علي وعطاء بن رباح والمغيرة والأعمش والاوزاعي ويحيى بن معين وعبد الله بن المبارك وغيرهم. فقد جاء عن الحسن والشعبي أنهما كانا لا يريان بأساً بتقديم الحديث وتأخيره553. وجاء عن عامر الشعبي أنه قال: لا بأس بإقامة اللحن في الحديث554. وقيل

[543] الكفاية في علم الرواية، الباب السابق.

[544] الكفاية في علم الرواية، الباب السابق.

[545] توضيح الأفكار، ج1، ص47.

[546] الكفاية في علم الرواية، باب ذكر الرواية عمن كان لا يرى تغيير اللحن في الحديث. وجاء ان اشهب سأل مالكاً عن الأحاديث يقدم فيها ويؤخر والمعنى واحد؟ فأجاب مالك: أما ما كان من قول النبي (ص) فإني أكره ذلك وأكره أن يزاد فيه أو ينقص، وما كان منها من غير قول النبي (ص) فلا أرى بذلك بأساً، قلت وحديث النبي (ص) يزاد فيه الواو والألف والمعنى واحد؟ قال أرجو أن يكون هذا خفيفاً (جامع بيان العلم وفضله، باب الأمر بإصلاح اللحن والخطأ في الحديث).

[547] الكفاية في علم الرواية، باب ذكر الرواية عمن كان لا يرى تغيير اللحن في الحديث.

[548] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق. والكفاية في علم الرواية، الباب السابق.

[549] الكفاية في علم الرواية، باب ذكر الرواية عمن قال يجب تأدية الحديث على الصواب.

[550] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.

[551] الكفاية في علم الرواية، باب ذكر من كان يذهب إلى إجازة الرواية على المعنى من السلف.

[552] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.

[553] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق

[554] جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.

للشعبي: أسمع الحديث ملحوناً فأعربه؟ قال نعم555.. ومثل ذلك نقل عن أبي جعفر محمد بن علي (الباقر) وعطاء بن رباح، حيث قالا باعراب الحديث الملحن556. وجاء عن الأوزاعي قوله: كان القوم يعربون وانما اللحن من حملة الحديث فأعربوا الحديث557. كما جاء عن يحيى بن معين قوله: لا بأس أن يقوم الرجل حديثه على العربية558. وجاء عنه قوله ايضاً: إذا خفت ان تخطىء في الحديث فانقص منه ولا تزد559. وقيل لابن المبارك: يكون في الحديث لحن أقومه؟ قال نعم؛ لأن القوم لم يكونوا يلحنون، انما اللحن منا560. وقيل لأبي سعيد إنك تحدثنا بالحديث أنت أجود له سياقاً منا، قال إذا كان المعنى واحداً فلا بأس561. وقال أحمد بن حنبل: إذا لم ينصرف الشيء في معنى فلا بأس ان يصلح562. وقيل أنه جاء الداروردي عبدالعزيز بن محمد يعرض على المغيرة بن عبد الرحمن المخزومي الحديث فجعل يقرأ ويلحن لحناً منكراً، فقال له المغيرة: ويحك يا داروردي كنت بإقامة لسانك قبل طلب هذا الشأن أحرى563. وجاء أنه إذا حدّث يزيد بن أبي عمر عن الحسن اعرب، وإذا حدّث عن ابن سيرين لحن564.

وعلى العموم جرت عادة تعريب اللحن واصلاحه في الحديث لدى الكثير من التابعين، حيث اجازوا تقويم الحديث الذي يرى فيه النقص واللحن. فكما علمنا أنه عادة ما كان الرواة غير متقنين للعربية، مما جعل اطرافاً عدة تشترك في صياغة الحديث، يبدأ من النبي (ص) فيتحول بالتدريج إلى الرواة الملحنين، ثم بعدهم المعربين المصلحين، فيتضاعف الشك في المعنى الذي اراده له صاحبه، ناهيك عن الاعتبارات الأخرى من طول سلسلة السند وكثرة العنعنة بما لا يدل على السماع المباشر، وكذا قلة فهم الرواة وعدم دقة السماع أو التساهل فيه كما في المستملين الذين يكتبون ما يملى عليهم من غير سماع كاف مثلما عرفنا، وكذا تقطيع الأحاديث وتجريدها عن سياقها اللفظي والحالي.

وكان من جراء مثل هذه التغيرات أن ظهر الكثير من الإختلاف في الرواية للقضية الواحدة. وقد اجاز بعض السلف مثل هذا الإختلاف، مستشهداً أنه اذا كان من الجائز ان ينزل الله كتابه على سبعة أحرف ليتسامح في قراءته، فإن رواية

---

555 الكفاية في علم الرواية، باب ذكر الرواية عمن قال يجب تأدية الحديث على الصواب.

556 جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق. فعن أبي جعفر (الباقر) قال: لا بأس بالحديث إذا كان فيه اللحن ان يعربه (الكفاية في علم الرواية، باب ذكر الرواية عمن قال يجب تأدية الحديث على الصواب).

557 وعنه أيضاً أنه قال: لا بأس بإصلاح الخطأ واللحن والتحريف في الحديث (الكفاية في علم الرواية، باب ما جاء في تغيير نقط الحروف لما في ذلك من الإحالة والتصحيف. وجامع بيان العلم وفضله، الباب السابق).

558 جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.

559 الكفاية في علم الرواية، باب ذكر الرواية عمن أجاز النقصان من الحديث ولم يجز الزيادة.

560 جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.

561 جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.

562 الكفاية في علم الرواية، باب ذكر الرواية عمن كان لا يرى تغيير اللحن في الحديث.

563 جامع بيان العلم وفضله، الباب السابق.

564 الكفاية في علم الرواية، باب ذكر الرواية عمن كان لا يرى تغيير اللحن في الحديث.

الحديث الذي تختلف الفاظه تصبح جائزة بالأولى[565]. مع ان النقل يصل في كثير من الأحيان إلى إختلاف المعنى للقضية الواحدة. وكان الشافعي يقول: ‹‹ما في التشهد إلا تعظيم الله وإني لأرجو أن يكون كل هذا فيه واسعاً وأن لا يكون الإختلاف فيه إلا من حيث ما ذكرت››. ومثله ما جاء حول صلاة الخوف من إختلاف الرواية، حيث اعتبر الشافعي ان اي وجه يؤتى بها ضمن هذا الإختلاف فهو مجزي. وقد سئل عن علة اختياره لحديث ابن عباس عن النبي في التشهد دون غيره؟ فقال: ‹‹لما رأيته واسعاً وسمعته عن ابن عباس صحيحاً كان عندي أجمع وأكثر لفظاً من غيره››. وهو مع ذلك لم يعنف من أخذ بغير هذا الحديث مما ثبت عن رسول الله[566].

ومن الأمثلة الهامة بهذا الصدد ما جاء في روايات حديث (الكذب على النبي) حيث كان عرضة للإختلاف الشديد في اللفظ والمعنى، وأكثر صيغه تكرراً هي لفظ: (من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار). وهناك صيغ أخرى كثيرة تختلف عن هذا اللفظ قليلاً أو كثيراً كما اوردها ابن الجوزي في كتابه (الموضوعات). ومن ذلك ما روي عن أبي سعيد الخدري، حيث جاء في بدء روايته زيادة تقول: (حدثوا عني). كما ورد الحديث عن ابن عباس وفي اوله زيادة تقول: اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم. وكذا وردت زيادة في أول الحديث عن أبي إمامة تقول: (أيما رجل كذب). وفي رواية أخرى عن أبي إمامة ان الحديث جاء بصيغة تخلو من لفظة (متعمداً) فروى الحديث بالقول: من حدّث عني حديثاً كاذباً يتبوأ به مقعده من النار. كذلك وردت صيغة أخرى مختلفة عن أبي إمامة تقول: من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقلده بين عيني جهنم، فشق ذلك على أصحاب رسول الله (ص) فقالوا: يا رسول الله إنا نحدّث عنك بالحديث فنزيد وننقص، فقال ليس ذاكم، إنما أعني الذي يكذب عليّ يريد عيبي وشين الإسلام. وفي رواية عن يعلى جاءت لفظة (شيئاً متعمداً) في وسط الحديث. كما جاء في رواية عن جابر وعبد الله وعازب زيادة في الوسط تقول: (ليضل الناس به فليتبوأ..). وفي رواية أخرى جاءت الزيادة عن جابر في الوسط كالتالي: (ليحل حراماً ويحرم حلالاً أو يضل الناس بغير علم فليتبوأ..). كما روي الحديث عن أبي بكر الصديق وفيه زيادة في الوسط كالتالي: (أو قصر شيئاً مما أمرت به فليتبوأ..). وفي رواية أخرى مختلفة عن أبي بكر ان النبي قال: من تعمد عليّ كذباً أو رد شيئاً مما قلته فليتبوأ مقعده من النار. وفي رواية عن عثمان بن عفان جاء الحديث بصيغة: من تعمد عليّ كذباً فليتبوأ بيتاً في النار. كما جاء في رواية أخرى

---

[565] ومن ذلك ما قاله الشافعي: ‹‹إذا كان الله جل ثناؤه لرأفته بخلقه انزل كتابه على سبعة أحرف معرفة منه بأن الحفظ منه قد يزل ليحل لهم قراءته، وإن اختلف اللفظ فيه ما لم يكن في إختلافهم إحالة معنى، كان ما سوى كتاب الله أولى أن يجوز فيه إختلاف اللفظ ما لم يحل معناه، وكل ما لم يكن فيه حكم فإختلاف اللفظ فيه لا يحيل معناه، وقد قال بعض التابعين: رأيت أناساً من أصحاب رسول الله فأجمعوا لي في المعنى واختلفوا في اللفظ، فقلت لبعضهم ذلك، فقال: لا بأس ما لم يحل المعنى›› (قواعد التحديث، ص311).

[566] الشافعي: إختلاف الحديث، باب في التشهد، ص489، عن مكتبة العلوم الإسلامية ضمن موقع الجعفرية الالكتروني www.aljaafaria.com. وقواعد التحديث، ص311-312.

عن علي كما رواها البخاري ومسلم في الصحيحين بصيغة مختلفة: لا تكذبوا عليّ فإنه من يكذب عليّ يلج النار. كذلك روي عن علي صيغة أخرى تقول: من يقول عليّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار. ومثل هذه الصيغة رويت عن اسامة وابي هريرة وعبد الله بن عمرو، وهناك صيغة أخرى لابن عمرو فيها لفظ جهنم بدل النار، ومثلها ما روي عن عقبة بن عامر. كما ورد الحديث بصيغة مختلفة في رواية أخرى عن أبي هريرة، وهي: من أحدث حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وعلى من كذب عليّ متعمداً. وورد الحديث عن الزبير بصيغتين مختلفتين هما: من قال عليّ ما لم أقل فليتبوأ بيتاً في النار، كذلك: من حدث عليّ كذباً فليتبوأ مقعده من النار. وجاء الحديث عن سعد بصيغة مقاربة لاحدى صيغتي الزبير، وهي: من قال عليّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار. وهي ذات الصيغة التي رويت عن عدد من الصحابة، مثل السيدة عائشة وسلمة بن الاكوع وأبي موسى الغافقي. وورد على هذه الصيغة زيادة في البدء في الحديث المروي عن أبي قتادة، وهي قول النبي: يا أيها الناس إياكم وكثرة الحديث عني فمن قال عني فلا يقولن إلا حقاً وصدقاً، فمن قال عليّ.. الخ. وفي صيغة أخرى لابن الاكوع تقول: من حدث عني حديثاً لم أقله فليتبوأ مقعده من النار. كما جاء في رواية أخرى عن الغافقي فيها إضافة في بداية الحديث تقول: سيأتي قوم من بعدي يسألونكم حديثي فلا تحدثوهم إلا بما تحفظون. وجاء عن المغيرة وسعيد بن زيد إضافة في بداية الحديث تقول: إن كذباً عليّ ليس ككذب على أحد. وجاء الحديث عن رافع بن خديج بصيغة: لا تكذبوا عليّ فليس كذباً عليّ ككذب على أحد. وجاء الحديث عن صهيب ان في اخره إضافة تقول: وكلف يوم القيامة أن يقعد بين شعرتين، ولن يقدر على ذلك. وجاء في رواية عن عمران بن حصين لفظة (عمداً) آخر الحديث، كما جاء في رواية انس لفظة (متعمداً) آخر الحديث. وفي رواية أخرى عن انس ان الحديث جاء بصيغة: والذي نفس أبي القاسم بيده لا يروي عليّ أحد ما لم أقله إلا تبوأ مقعده من النار. وفي صيغة ثالثة عن انس وعابد بن شريح تقول: من كذب في رواية حديث فليتبوأ مقعده من النار. وفي رواية عن العرس بن عميرة جاءت الصيغة: من كذب عليّ كذبة متعمداً فليتبوأ مقعده من النار. وفي رواية عن قيس بن سعد بن عبادة جاء في اخرها: فليتبوأ مضجعاً من النار وبيتاً في جهنم. وفي رواية عن أبي قرصافة ان الصيغة تقول: حدثوا عني ولا تقولوا إلا حقاً، ومن قال عني ما لم أقل يبنى له في جهنم بيت يرتع فيه. وفي صيغة أخرى عنه تقول: حدثوا عني بما تسمعون ولا يحل لأحد أن يكذب عليّ فمن كذب عليّ أو قال عليّ غير ما قلت بُني له بيت في جهنم يرتع فيه. وجاء في رواية لابن عمر تقول: من قال عليّ كذباً ليضل الناس بغير علم فإنه بين عيني جهنم يوم القيامة، وما قال من حسنة فالله ورسوله يأمران بها، قال الله عز وجل: ((إن الله يأمر بالعدل والاحسان)). وفي رواية عن رجل من الصحابة تقول: من يقول عليّ ما لم أقل ـ فليتبوأ ـ بين عيني جهنم مقعداً من

النار، فقيل يا رسول الله هل لها من عينين؟ قال: نعم، ألم تسمع قول الله عز وجل : ((إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً)). كما في رواية أخرى تقول: إن الذى يكذب عليّ يُبنى له بيت في النار. وفي رواية مرفوعة بعد سماع الحديث قال الصحابة: يا رسول الله نسمع منك الحديث فنزيد فيه وننقص فهذا كذب عليك؟ قال: لا، ولكن من حدث عليّ يقول أنا كذاب أو ساحر.

وليس هذا فحسب، بل كثيراً ما تفضي الروايات التي ترد في القضية الواحدة إلى التعارض، ومثلما يقول ابن خلدون: ‹‹السنة مختلفة الطرق في الثبوت وتتعارض في الأكثر أحكامها فتحتاج إلى الترجيح، وهو مختلف أيضاً››. لذلك وقع الخلاف بين السلف والأئمة من بعدهم[567]. ويذكر بهذا الصدد أنه كان في الصحابة والتابعين ومن بعدهم من يقرأ البسملة، ومنهم من لا يقرؤها، ومنهم من يجهر بها، ومنهم من لا يجهر بها، وكان منهم من يقنت في الفجر، ومنهم من لا يقنت فيه، ومنهم من يتوضأ من الحجامة والرعاف والقيء، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك، ومنهم من يتوضأ من مس الذكر ومس النساء بشهوة، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك، ومنهم من يتوضأ مما مسته النار، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك، ومنهم من يتوضأ من أكل لحم الابل، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك. لكن رغم ذلك فقد كان بعضهم يصلي خلف البعض الاخر[568].

فمثلاً من الروايات المتعارضة في هذا الصدد ما جاء في حديث الشؤم والطيرة، إذ ورد فيه عبارات مختلفة بعضها دال على التعارض، ومن ذلك ما روي عن عبد الله بن عمر ان النبي (ص) قال: إنما الشؤم في ثلاثة: في المرأة والفرس والدار . لكن روي الحديث عن ابن عمر وسهل بن سعد وجابر بصيغة أخرى هي: إن كان الشؤم في شيء ففي ثلاثة: في الفرس والمسكن والمرأة. كذلك رويتْ عن جابر صيغة أخرى تعارض ما سبق، وهي قول النبي (ص): لا غول ولا طيرة ولا شؤم. وفي خبر آخر عنه: لا عدوى ولا صفر ولا غول. كما جاء في رواية أخرى معارضة عن مخمر بن معاوية عن النبي قوله: لا شؤم وقد يكون اليمن في المرأة والفرس والدابة[569].

وروي أن الزبير سمع رجلاً يحدّث عن رسول الله (ص) فاستمع له الزبير حتى إذا قضى الرجل حديثه، قال له الزبير: أنت سمعت هذا من رسول الله (ص) ؟ أجاب: نعم، فقال الزبير: هذا وأشباهه يمنعنا أن نحدّث عن رسول الله (ص)، ولعمري سمعت هذا من رسول الله وأنا يومئذ حاضر ولكن رسول الله ابتدأ بهذا الحديث، فحدثنا عن رجل من أهل الكتاب حدّثه إياه، فجئت أنت يومئذ بعد انقضاء

---

[567] مقدمة ابن خلدون، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ص445 و446.

[568] ولي الله الدهلوي: الانصاف في بيان أسباب الإختلاف، طبعة دار النفائس، الطبعة الثانية، 1404 هـ، المشكاة، ص109.

[569] مشكل الاثار، حديث 117. كما لاحظ روايات صحيح البخاري بهذا الصدد: باب الطيرة، وباب لا هامة ولا صفر، وباب لا هامة، وباب لا عدوى، وباب ما يذكر من شؤم الفرس، وباب ما يتقى من شؤم المرأة. وكذا لاحظ روايات صحيح مسلم: باب الطيرة والفأل ما يكون فيه من الشؤم، وباب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء ولا غول ولا يورد ممرض على مصح.

صدر الحديث، وذكر الرجل الذي من أهل الكتاب فظننت أنه من حديث رسول الله570. وسبق ان نقلنا عن الخليفة عثمان ما يشاكل هذه الرواية من تحفظه في الحديث.

كما جاء عن السيدة عائشة نقدها للكثير من الأحاديث التي كانت تسمعها، ومن ذلك ما رواه الحاكم في (المستدرك على الصحيحين) عن عروة بن الزبير أنه قال: بلغ عائشة ان أبا هريرة يقول: ان رسول الله (ص) قال: لأن امتع بسوط في سبيل الله احب اليّ من ان اعتق ولد الزنا، وان رسول الله قال: ولد الزنا شر الثلاثة، وان الميت يعذب ببكاء الحي. فقالت عائشة: رحم الله أبا هريرة اساء سمعاً فأساء اصابة، أما قوله: لأن امتع بسوط في سبيل الله أحب إلي من ان اعتق ولد الزنا، انها لما نزلت ((فلا اقتحم العقبة وما ادراك ما العقبة)) قيل: يا رسول الله: ما عندنا ما نعتق إلا ان أحدنا له جارية سوداء تخدمه وتسعى عليه، فلو امرناهن فزنين فجئن بالاولاد فاعتقناهم، فقال رسول الله: لأن امتع بسوط في سبيل الله احب الي من ان آمر بالزنا ثم اعتق الولد. وأما قوله: ولد الزنا شر الثلاثة فلم يكن الحديث على هذا، انما كان رجل من المنافقين يؤذي رسول الله (ص) فقال: من يعذرني من فلان؟ قيل: يا رسول الله مع ما به ولد زنا، فقال رسول الله (ص): هو شر الثلاثة. والله يقول: ((ولا تزر وازرة وزر أخرى))... الخ571.

وهناك العديد مما قدمته السيدة عائشة من النقد للأحاديث كما وردت في صحيحي البخاري ومسلم على ما سيأتينا. فكل ذلك وغيره يظهر حال ما كان عليه زمن الصحابة، فكيف يكون الحال بعدهم، والزمان قد طال، والكذب انتشر، ورجال السند كثروا؟!

نقد المتون الروائية

قيل ان الطريق إلى معرفة فساد الحديث هو ‹أن يكون مما تدفع العقول صحته بموضوعها والادلة المنصوصة فيها، نحو الأخبار عن قدم الأجسام ونفي الصانع وما اشبه ذلك، أو يكون مما يدفعه نص القرآن أو السنة المتواترة أو أجمعت الأمة على رده، أو يكون خبراً عن أمر من أمور الدين يلزم المكلفين علمه وقطع العذر فيه، فإذا ورد وروداً لا يوجب العلم من حيث الضرورة أو الدليل علم بطلانه.. أو يكون خبراً عن أمر جسيم ونبأ عظيم مثل خروج أهل اقليم بأسرهم على الإمام أو حصر العدو لأهل الموسم عن البيت الحرام فلا ينقل نقل مثله بل يرد وروداً خاصاً لا يوجب العلم فيدل ذلك على فساده، لأن العادة جارية بتظاهر الأخبار عما هذه سبيله››572. وذهب ابن الجوزي إلى ‹‹ان الحديث الذي يخالف المعقول، أو

---

570 أبو الفرج ابن الجوزي: دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، حققه وقدم له حسن السقاف، دار الإمام النووي، الطبعة الثالثة، 1413هـ -1992م، عمان ـ الاردن، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص167.

571 الحاكم النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، عن شبكة المشكاة الالكترونية، ج2، حديث 2855. وأبو جعفر الطحاوي: مشكل الاثار، حديث رقم 137.

572 الكفاية في علم الرواية، باب الكلام في الأخبار وتقسيمها.

يناقض الاصول، فإنه موضوع دون حاجة لتكلف اعتبار رواته، حيث ان المستحيل لو صدر عن الثقات فإنه يرد وينسب اليهم الخطأ، إلا ترى أنه لو اجتمع خلق من الثقات فأخبروا أن الجمل قد دخل في سمّ الخياط لما نفعتنا ثقتهم ولا أثرت في خبرهم، لأنهم أخبروا بمستحيل››573.

وأبلغ من ذلك ما قدمه ابن خلدون من منهج في نقد متن الحديث، وإن كان نفسه لا يعد من علماء هذا الفن. فقد وضع معياراً لقبول الحديث أو رده، وهو العرض على السنن الكونية والعمرانية (الاجتماعية) فاعتبر أنه لا بد من معرفة الحاضر لقياس الماضي عليه، وبذلك تثبت السنن، وعندها يمكن عرض الحديث على هذه السنن فيرد ما يعارضها، ولا يؤخذ بالمتفق ما لم يصحح السند، طبقاً للمهمة التي تعارف عليها علماء الحديث. فالحديث عند هذا المفكر مردد بين الامكان والاستحالة، أما الكشف عن صدقه فهو خارج عن دائرة منهجه واختصاصه، بل يدخل ضمن اهتمام علماء الحديث من الجرح والتعديل وضبط السند574. وكما قال في (المقدمة): ‹‹ان الأخبار اذا إعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الانساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمّن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق، وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع لإعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سميناً ولم يعرضوها على اصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة فضلّوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط.. فالماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء››575. وقال أيضاً: ان تمحيص الأخبار ‹‹انما هو بمعرفة طبائع العمران وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها، وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يعلم ان ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع، واما اذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل والترجيح. ولقد عد أهل النظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللفظ وتأويله بما لا يقبله العقل، وانما كان التعديل والتجريح هو المعتبر في صحة الأخبار الشرعية لأن معظمها تكاليف انشائية أوجب الشارع العمل بها حتى حصل الظن بصدقها وسبيل صحة الظن الثقة بالرواة بالعدالة والضبط . واما الأخبار عن الواقعات فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة فلذلك وجب ان ينظر في امكان وقوعه وصار فيها ذلك أهم من التعديل ومقدماً عليه، إذ فائدة الانشاء مقتبسة منه فقط، وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة، واذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالامكان والاستحالة ان ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه وما يكون

---

[573] الموضوعات، ج1، ص106.
[574] مقدمة ابن خلدون، طبعة دار الهلال، 1986م، ص9-10.
[575] المصدر السابق، ص17.

عارضاً لا يعتد به وما لا يمكن ان يعرض له، واذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه››576.

أما علماء الحديث فمن الثابت انهم قلما يتعرضون لنقد المتن، وغايتهم المثلى هي نقد السند فحسب. وغالباً ما يكون رفضهم لمتون بعض الأحاديث غير منفصل عن رفض السند. فالاعتراض على السند الضعيف قد يفضي في الوقت ذاته إلى الطعن في المتن المختل، لكن وجود السند القوي لا يبعث على رفض مثل هذا الأخير. وعليه غالباً ما تكون الروايات المختلة المتن في الصحاح بعيدة عن التحقيق والنقد، خلافاً لغيرها من الروايات التي ترد في الكتب الأخرى. فمثلاً يضطر العلماء أحياناً إلى تأويل الحديث قوي السند عندما لا يتفق ظاهره مع الواقع، كالحديث الوارد في صحيح مسلم: ‹‹لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم››577، لكنهم يفعلون العكس فيما لو كان الحديث ضعيف السند، إذ يبادرون إلى تكذيبه - دون تأويله - مثل الحديث القائل: ‹‹لا يولد بعد المائة مولود لله فيه حاجة››. فمع ان هذا الحديث يتفق ظاهره مع الحديث الوارد في صحيح مسلم، إلا أنه مكذب هنا ومؤول هناك. فقد قيل ان الحديث الأخير مخالف للواقع المشاهد، فأكثر الأئمة وأشهرهم ذكراً هم ممن ولدوا بعد القرن الأول للهجرة578. وعلى هذه الشاكلة حديث الحمّام، حيث ردّه العلماء معولين على الواقع التاريخي، وهو ان النبي لم يدخل حماماً قط، وان الحجاز في عصره لم تكن تعرف الحمامات. ومثل ذلك حديث وضع الجزية على أهل خيبر، حيث رده العلماء لأن الحوادث التاريخية لا تؤيده579. في حين سعى جماعة من العلماء إلى الدفاع عن أحاديث وردت في صحيح مسلم تخالف بدورها الوثائق التاريخية بتأويلات بعيدة، كما هو الحال مع حديث تزويج أبي سفيان ابنته أم حبيبة للنبي (ص) وامارته للمسلمين في محاربة الكافرين كما سنعرف.

وينطبق هذا الحال على الأحاديث الخاصة بالمسائل الطبية وما شاكلها، فعندما تتصف بضعف السند ولا تتفق مع ظواهر الحس والواقع فإن العلماء يكذبونها، لكنهم لا يعترضون على أمثالها من الأحاديث الواردة في الصحاح، بل تجد من يقول أنه جرّب مضمون الحديث الفلاني، أو أنه شهد صحته لدى ممارسة الناس، وذلك بدافع التقرير لا الفحص والاستجواب. والعملية أشبه بتسامح العلماء في دعاوى الإجماع الصادرة بين الحين والآخر، لذلك لم تعد حجة، للشك في صدقها، وانها كثيراً ما تكون معارضة بدعاوى مضادة.

اختلال المتون في الأحاديث الضعيفة

---

576 المصدر السابق، ص34.

577 صحيح مسلم، ج4، حديث 2539.

578 السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص274.

579 المصدر السابق، ص274.

لقد اهتم عدد من العلماء النقاد بالأحاديث الضعيفة تبعاً لما تحمله من متون فاسدة، كالذي شرع به ابن القيم الجوزية، حيث كذّب الكثير من الأحاديث لاعتبارات مختلفة، فبعضها يتعارض مع صريح القرآن الكريم كحديث ان الله خلق السموات والأرض يوم عاشوراء[580]، والحديث كما هو واضح يتعارض والقرآن الكريم. ومثله حديث مقدار الدنيا وأنها سبعة آلاف سنة، ونحن الآن في الألف السابعة، واعتبر ذلك من أبين الكذب؛ لأنه لو كان صحيحاً لكان الناس علموا أنه قد بقي للقيامة من وقتنا هذا مئتان وإحدى وخمسون سنة والله تعالى يقول: ((يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة يسألونك كأنك حفي عنها قل إنما علمها عند الله)) (الأعراف 187) ويقول: ((إن الله عنده علم الساعة)) (لقمان/34) وقال النبي (ص) لا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله[581]. ومن ذلك أيضاً أحاديث صخرة بيت المقدس، كالحديث الذي يروى في الصخرة أنها عرش الله الأدنى، وقيل أنه لما سمع عروة بن الزبير هذا الحديث قال: سبحان الله يقول تعالى: ((وسع كرسيه السموات والأرض)) (البقرة/255) وتكون الصخرة عرشه الأدنى! وقد عد ابن القيم هذا الحديث مما افتراه المزورون ليكثروا بذلك سواد الزائرين [582].

كما كذّب ابن القيم الأحاديث التي تتضمن الذم العنصري والعرقي، كأحاديث ذم السودان والحبشة والزنوج والاتراك والخصيان والمماليك وغيرها. ففي حديث السودان روي عن النبي قوله: دعوني من السودان إنما الأسود لبطنه وفرجه. وفي حديث الزنجي روي: الزنجي إذا شبع زنا وإذا جاع سرق. ومثله: إياكم والزنج فإنه خلق مشوه. وفي حديث الحبشة روي أن النبي رأى طعاماً فقال: لمن هذا؟ فأجاب العباس: للحبشة، أطعمهم؟ قال النبي: لا تفعل إنهم إن جاعوا سرقوا وإن شبعوا زنوا. وفي حديث الخصيان روي أن النبي قال: لو علم الله في الخصيان خيراً لأخرج من أصلابهم ذرية يعبدون الله. وفي حديث المماليك روي قول النبي: شر المال في آخر الزمان المماليك. وقد اعتبر ابن القيم جميع هذه الرويات وغيرها من الأحاديث الموضوعة[583].

وكذّب ابن القيم أيضاً الأحاديث المخالفة للعقل والواقع، كحديث إن الأرض على صخرة، والصخرة على قرن ثور، فإذا حرك الثور قرنه تحركت الصخرة

---

[580] ابن القيم الجوزية: المنار المنيف في الصحيح والضعيف، شبكة المشكاة الالكترونية، فقرة 58 (لم تذكر ارقام صفحاته).

[581] ابن القيم: نقد المنقول والمحك المميز بين المردود والمقبول، شبكة المشكاة الالكترونية، فقرة 93 (لم تذكر ارقام صفحاته).

[582] ومما علّق به ابن القيم على هذا الحديث قوله: ان أرفع شيء في الصخرة أنها كانت قبلة اليهود وهي في المكان كيوم السبت في الزمان أبدل الله بها الأمة المحمدية الكعبة البيت الحرام. ولما أراد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أن يبني المسجد الأقصى استشار الناس هل يجعله أمام الصخرة أو خلفها، فقال له كعب: يا أمير المؤمنين ابنه خلف الصخرة، فقال عمر: يا ابن اليهودية خالطتك اليهودية، بل أبنيه أمام الصخرة حتى لا يستقبلها المصلون، فبناه حيث هي اليوم (نقد المنقول والمحك المميز بين المردود والمقبول، فقرة 94).

[583] نقد المنقول، فقرة 115.

فتحركت الأرض، وهي الزلزلة584. ونقل جملة من الأحاديث التي يكذبها الحس؛ مثل حديث الباذنجان لما أكل له، والباذنجان شفاء من كل داء، حيث علّق عليهما بقوله: قبّح الله واضعهما فإن هذا لو قاله يوحنا أمهر الأطباء لسخر الناس منه، ولو أكل الباذنجان للحمى والسوداء الغالبة وكثير من الأمراض لم يزدها إلا شدة، ولو أكله فقير ليستغني لم يفده الغنى، أو جاهل ليتعلم لم يفده العلم585. ومثل ذلك حديث: عليكم بالعدس فإنه مبارك يرقق القلب ويكثر الدمعة قدّس فيه سبعون نبياً، إذ ذكر أنه سُئل عبد الله بن المبارك عن هذا الحديث فقيل له أنه يروى عنك، فقال وعني أيضاً أرفع شيء في العدس أنه شهوة اليهود، ولو قدس فيه نبي واحد لكان شفاء من الأدواء فكيف بسبعين نبياً وقد سماه الله تعالى ((أدنى))؟! ونعى ابن المبارك على من اختاره على المن والسلوى وجعله قرين الثوم والبصل. وذكر ان مضاره كثيرة، حيث فيه تهييج السوداء والنفخ والرياح الغليظة وضيق النفس والدم الفاسد وغير ذلك من المضار المحسوسة586. ومثله حديث: اشربوا على الطعام تشبعوا، حيث رأى ابن القيم ان الشرب على الطعام يفسده ويمنع من إستقراره في المعدة ومن كمال نضجه 587. وكذا حديث: إذا عطس الرجل عند الحديث فهو دليل صدقه، حيث اعتبره ابن القيم مخالفاً للحس وإن صححه بعض الناس، وقال بهذا الصدد: ان الحس يشهد بوضعه؛ لأنا نشاهد العطاس والكذب يعمل عمله، ولو عطس مائة ألف رجل عند حديث يروى عن النبي (ص) لم يحكم بصحته بالعطاس، ولو عطسوا عند شهادة زور لم تصدق 588. ومثل ذلك حديث: أكذب الناس الصباغون والصواغون، وقد اعتبره ابن القيم مناف للحس، إذ إن الكذب في غيرهم أضعافه فيهم. وقد تأول البعض هذا الحديث بأن المراد بالصباغ هو الذي يزيد في الحديث ألفاظاً تزينه والصواغ الذي يصوغ الحديث ليس له أصل، لكن ابن القيم رد على هذا القول واعتبره تكلفاً بارداً لتأويل حديث باطل 589.

لكن رغم ان ابن القيم رفض الكثير من الأحاديث المتعلقة بالأمور الطبية وما شاكلها استناداً إلى مشاهدة الحس والواقع كما رأينا، إلا أنه تعامل مع نظائرها من الأحاديث الواردة في الصحاح معاملة المسلمات، ومن ذلك أنه حمل الأحاديث الخاصة بالتمر والكمأة وامقال الذباب على اليقين والصحة، فمن المسلمات التي ذكرها بهذا الصدد ما جاء حول تعليقه عن حديث التمرات السبع من تمر العالية، وهو أحد أصناف التمور، إذ ورد الحديث في الصحيحين بأن من اصطبح بها لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر. وعلّق ابن القيم على ذلك بأن هذه الفائدة والخواص لو قالها بقراط وجالينوس وغيرهما من الاطباء لتلقاها عنهم الاطباء بالقبول

---

[584] المصدر السابق، فقرة 89.

[585] المنار المنيف في الصحيح والضعيف، فقرة 55.

[586] المصدر السابق، فقرة 57.

[587] نفس المصدر، فقرة 59.

[588] نفس المصدر، فقرة 56.

[589] نفس المصدر، فقرة 60.

والاذعان والانقياد، مع ان القائل انما معه الحدس والتخمين والظن، فمن كلامه كله يقين وقطع وبرهان ووحي أولى ان تتلقى أقواله بالقبول والتسليم وترك الاعتراض 590.

ولا يفهم من هذا ان ابن القيم لم يمارس دور النقد لبعض المتون الواردة في الصحاح، بل على العكس أنه كذّب عدداً منها لاعتبارات مختلفة، أبرزها ان بعضها يخالف القرآن كما جاء في صحيح مسلم، مثل حديث تلقيح التمر، حيث قال النبي (ص): ما أرى لو تركتموه يضره شيء، فتركوه فجاء شيصاً، فقال: أنتم أعلم بدنياكم591، واعتبر ابن القيم ذلك مخالفاً لقوله تعالى: ((قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب)) (الأنعام/5)، وقوله: ((ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير)) (الأعراف/188)592، رغم ان ما ذكره لا دلالة له على المنافاة، لأن العلم بما يثمره النخل ليس من أمور الغيب، وان علم النبي به، سواء صح أم لم يصح، هو من الأمور الدنيوية التي تعلم بالخبرة والتعلم.

كما كذّب الحديث المروي في صحيح مسلم عن أبي هريرة من ان الله خلق السماوات والأرض في سبعة ايام، حيث جاء عنه أنه قال: أخذ رسول الله (ص) بيدي فقال: خلق الله عز وجل التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الإثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل593. وواضح ان الحديث يتضمن مدة التخليق سبعة ايام. وقد اعترض ابن القيم عليه واعتبر ان الغلط وقع في رفعه، معتقداً أنه من قول كعب الأحبار، مع ان الحديث لو كان مروياً عن أبي هريرة حقاً لكان الكذب فيه مفضوحاً، وهو على رأي عدد من العلماء ومنهم البخاري يخالف ما اخبره الله تعالى من أنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام594. واعترض بعض الحفّاظ على هذا الحديث من حيث ما اتفق عليه الناس من ان يوم السبت لم يقع فيه خلق، وان ابتداء الخلق يوم الاحد595، وذلك كما يراه اليهود!

اختلال المتون في الأحاديث الصحيحة

نصل الآن إلى بيت القصيد!

---

[590] ابن القيم: زاد المعاد، شبكة المشكاة، ج3، ص92.

[591] نص الحديث الذي روي عن عائشة وعن أنس هو أن النبي (ص) مر بقوم يلقحون فقال: لو لم تفعلوا لصلح، فخرج شيصاً، فمر بهم فقال: ما لنخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا، قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم (صحيح مسلم، حديث 2363)

[592] نقد المنقول، فقرة 93.

[593] صحيح مسلم، حديث 2789. وفي رواية ذكرها السيوطي في (الدر المنثور) ان أبا هريرة قال: أخذ رسول الله (ص) بيدي فقال: يا أبا هريرة إن الله خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، ثم استوى على العرش فخلق التربة يوم السبت، والجبال يوم الأحد... الخ (جلال الدين السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار المعرفة، بيروت، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج3، ص91).

[594] نقد المنقول، فقرة 93.

[595] تعليق الكوثري على: شروط الأئمة الخمسة، ص62.

فعلى الرغم من ان كتب الصحاح قد احتوت على الكثير من الروايات المختلة المتن إلا ان العلماء تعاملوا معها - في الغالب - معاملة المسلمات. ويأتي اختلالها كونها تتعارض إما مع الحقائق الحسية والكونية، أو مع السنن الحياتية، أو مع الاعتبارات التاريخية الموثقة، أو مع القيم والضرورات الدينية، أو مع النصوص القرآنية، أو مع غيرها من متون الأخبار الأخرى. وسنكتفي بذكر شواهد من ذلك مما جاء في صحيحي البخاري ومسلم، وذلك حسب الفقرات التالية:

1- المعارضة مع القرآن

نبدأ اولاً بذكر ما جاء من الروايات التي لا تتوافق مع بيان القرآن الكريم، كالذي رواه أبو هريرة في صحيح البخاري من أنه سمع النبي (ص) يقول: لن يدخل أحداً عمله الجنة، قالوا ولا أنت يا رسول الله؟ قال لا ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة، فسددوا وقاربوا ولا يتمنين أحدكم الموت إما محسناً فلعله أن يزداد خيراً، وأما مسيئاً فلعله أن يستعتب[596].

فبداية يلاحظ أن الحديث يبدي وكأن النبي (ص) لا يعرف مصيره، وقد روى الحديث ابو هريرة بسماعه، وكان اسلام أبي هريرة متأخراً، فكأن النبي لم يمر بالآيات الكثيرة التي تبشره والمؤمنين بالجنة.

لكن الأهم من ذلك هو أن الحديث يتنافى في دلالته مع الآيات التي تبدي ان الجزاء قائم على العمل، كما في قوله تعالى: ((وما تجزون إلا ما كنتم تعملون)) (الصافات/39)، وقوله: ((وأن ليس للانسان إلا ما سعى، وأن سعيه سوف يرى)) (النجم/39-40).

وهذه الآيات لا تتنافى مع الآية القائلة: ((ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من أحد ابداً ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم)) (النور/21). فقد فُسرت بأن الهداية والرشد وتزكية النفوس من الله تعالى، ولولا ذلك ما صلح للإنسان عمل[597]. وأغلب الظن ان معناها يرتبط بسياق الآيات التي قبلها والتي تتحدث عن الإفك، وفيها دلالة على التوبة كالذي يشير اليه ابن كثير في تفسيره[598].

ومثل ذلك ما روي في الصحيحين حول مسألة الاستغفار للمنافقين، إذ روى ابن عمر أنه لما توفي عبد الله جاء ابنه عبد الله إلى رسول الله (ص) فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه، فقام رسول الله (ص) ليصلي فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله (ص) وقال: يا رسول الله تصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه؟ فقال رسول الله (ص): إنما خيرني الله فقال: ((استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم)) وسأزيد على السبعين، قال: أنه منافق، فصلى عليه رسول الله (ص) فأنزل الله

---

[596] صحيح البخاري، حديث 5349.

[597] لاحظ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، دار الكاتب العربي، مصر، الطبعة الثالثة، 1387هـ-1967م، ج12، ص207.

[598] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، دار قتيبة، ج3، ص303.

((ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره))599. وجاء في رواية أخرى عن عمر بن خطاب أنه تعجب من جرأته على رسول الله (ص) يومئذ600.

فالرواية السابقة تخطّئ النبي في قضية دينية وتجعل من حكم عمر حكماً صحيحاً يطابق حكم الله، وبالتالي فهي لا تتسق مع القول بعصمة النبي في تبيانه للقرآن وتفسيره. كذلك انها تبدي خلاف بيان القرآن، حيث ظاهر الآية واضح في كون المراد ليس عدد الاستغفار، بل عدم التأثير، وهي كحال هذه الآية: ((إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتّح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سمّ الخياط)) (الاعراف/40)، إذ لقائل ان يقول بأن الآية لا تمانع من جواز دخول الكافر المكذب للجنة، لأنها علقت هذا الدخول على أمر ممكن غير مستحيل وهو ولوج الجمل في سمّ الخياط، حيث لا يمتنع ان يصغّر الله الجمل ويكبّر سمّ الخياط، فيدخل الأول في الآخر. مع ان مراد الآية هو الاستحالة كما هو الظاهر، وليس هناك من يقول بالمعنى السابق.

ومما جاء في المعارضة مع نص القرآن ما روي في الصحيحين ان النبي نادى عدداً من قتلى المشركين فقال: هل وجدتم ما وعدكم الله ورسوله حقاً فإني قد وجدت ما وعدني الله حقاً، فقال عمر: يا رسول الله كيف تكلم أجساداً لا أرواح فيها؟ قال (ص): ما أنتم بأسمع لما أقول منهم غير أنهم لا يستطيعون أن يردوا عليّ شيئاً601.

ويعتبر هذا الحديث معارضاً لقوله تعالى: ((إنّك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصمّ الدّعاء إذا ولّوا مدبرين)) (النمل/80)، وقوله: ((وما يستوي الأحياء ولا الأموات إنّ الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور)) (فاطر/22). لذلك ففي حديث آخر ان السيدة عائشة اعترضت على ناقلي الرواية بالآيتين السابقتين، إذ جاء في صحيح مسلم ان عائشة اعترضت على الرواية السابقة واعتبرت من رواها قد وهل وان النبي لم يقل إنهم ليسمعون ما أقول، بل قال: إنهم ليعلمون أن ما كنت أقول لهم حق ثم قرأت الآيتين المشار اليهما سلفاً602.

وجاء هذا الحديث للسيدة عائشة معطوفاً على انكارها لحديث آخر رواه عدد من الصحابة مثل عمر وابنه عبد الله، وهو قول النبي: إن الميت يعذب في قبره ببكاء أهله عليه، فقالت وهِلَ ابن عمر، إنما قال رسول الله: أنه ليعذب بخطيئته أو بذنبه وإن أهله ليبكون عليه الآن، ثم مثّلت على ذلك بتصحيحها لحديث سماع الموتى الآنف الذكر.

وقد جاء حديث (تعذيب الميت ببكاء اهله عليه) بصيغ متعددة، منها ما روي عن المغيرة بن شعبة أنه سمع النبي يقول: من نيح عليه فإنه يعذب بما نيح عليه

---

[599] صحيح البخاري، حديث 4393، وكذا حديث 1210. ومثله صحيح مسلم، حديث 2774، وحديث 2400.

[600] صحيح البخاري، حديث 1300.

[601] صحيح مسلم، حديث 2873. كذلك: صحيح البخاري، حديث 3802.

[602] صحيح مسلم، حديث 932.

يوم القيامة[603]. لكن أبرز الصيغ المروية هي تلك التي جاءت عن ابن أبي مليكة أنه قال: توفيت ابنة لعثمان بمكة، وجئنا لنشهدها، وحضرها ابن عمر وابن عباس، وإني لجالس بينهما، فقال عبد الله بن عمر لعمرو بن عثمان: إلا تنهى عن البكاء؟ فإن رسول الله قال: إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه، فقال ابن عباس: قد كان عمر يقول بعض ذلك، ثم حدث فقال: لما أصيب عمر، دخل صهيب يبكي ويقول: وا أخاه، وا صاحباه، فقال عمر: يا صهيب أتبكي عليّ وقد قال رسول الله: إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه، قال ابن عباس: فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة، فقالت: رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله قال: إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه، وقالت حسبكم القرآن: ((ولا تزر وازرة وزر أخرى))[604]. وفي رواية أخرى اكملت أم المؤمنين حديثها لما بلغها قول عمر وابنه فقالت: إنكم لتحدثوني عن غير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطىء[605]. كما في رواية أخرى عن عروة بن الزبير ان عائشة قالت عند سماعها قول عمر (الميت يعذب ببكاء أهله عليه): رحم الله أبا عبد الرحمن سمع شيئاً فلم يحفظه، إنما مرّت على رسول الله جنازة يهودي وهم يبكون عليه فقال: أنتم تبكون وإنه ليعذب[606].

واذا صح ان أم المؤمنين قد ردت حديث (تعذيب الميت ببكاء اهله عليه) معتبرة اياه مخالفاً لقوله تعالى: ((ولا تزر وازرة وزر أخرى))، فإنه على هذه الشاكلة يمكن رد عدد من الأحاديث المخالفة لمبدأ الجزاء على العمل، مثلما روي بشأن قضاء الصوم والصلاة وغيرهما للميت، ومن ذلك ما رواه البخاري عن ابن عباس من ان رجلاً جاء إلى النبي (ص) فقال: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ قال: نعم، قال: فدين الله أحق أن يقضى[607]، ومثله الحديث المروي عن عائشة ان النبي قال: من مات وعليه صيام صام عنه وليه[608]. ذلك ان مثل هذه الأحاديث لا تتسق وقول القرآن: ((وأن ليس للإنسان إلا ما سعى، وأنّ سعيه سوف يرى، ثمّ يجزاه الجزاء الأوفى)) (النجم/39-41). وقد كان احمد بن حنبل يستنكر حديث (من مات وعليه صوم صام عنه وليه) رغم أنه ثابت في الصحيحين[609].

ومما يستبعد حدوثه ما جاء في الحديث ان بعض الآيات القرآنية تنزل وهي تعيد كلام أحد الصحابة دون تغاير. فقد روى البخاري عن عمر بن الخطاب قوله: وافقت ربي في ثلاث، فقلت: يا رسول الله، لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى، فأنزلت: ((واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى))، وآية الحجاب، قلت: يا رسول الله،

---

[603] صحيح مسلم، حديث 933.
[604] صحيح البخاري، حديث 1226.
[605] صحيح مسلم، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، حديث 929.
[606] صحيح مسلم، حديث 931.
[607] صحيح البخاري، حديث 1852.
[608] صحيح البخاري، حديث 1851.
[609] سير أعلام النبلاء، فقرة 10.

لو أمرت نساءك أن يحتجبن، فإنه يكلمهن البر والفاجر، فنزلت آية الحجاب، واجتمع نساء النبي (ص) في الغيرة عليه، فقلت لهن: عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن، فأنزلت هذه الآية610. اي انها انزلت بالمنطوق نفسه الذي أبداه عمر.

وكذا يستبعد حدوث ما تبديه بعض الروايات من ان صحابياً بارزاً كان يجهل العمل بآية التيمم وقت الخلافة الراشدة، كأنه لم يسمع بها من قبل، مع ان حالة الجنابة وغياب الماء هي من الأمور التي يكثر فيها الابتلاء في ذلك الزمان، مما يجعل الآية حاضرة على الدوام، وكذا تبدي الرواية ان صحابياً آخر لم يستشهد بهذه الآية رغم انها تناسب المقام. فقد روى البخاري ومسلم أن رجلاً أتى عمر بن الخطاب فقال: إني أجنبت فلم أجد ماء، فقال عمر: لا تصل، فقال عمار بن ياسر: أما تذكر يا أمير المؤمنين! إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد ماء، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت في التراب وصليت، فقال النبي (ص): إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك. فقال عمر: اتق الله يا عمار! قال عمار: إن شئت لم أحدث به611.

وفي رواية أخرى ان أحد الصحابة لم يبال بمنطق آية التيمم، وكأنها غير مجزية أو كافية، وذلك ما لم نعتبرها شاهداً يؤيد مبدأ ترجيح المصلحة على النص كما ذهب اليه الطوفي؛ الذي استدل على ذلك بعدة ادلة، ومنها هذا الشاهد612. فقد روى البخاري ومسلم ان أبا موسى الاشعري سأل عبد الله بن مسعود: يا أبا عبد الرحمن! أرأيت لو أن رجلاً أجنب فلم يجد الماء شهراً كيف يصنع بالصلاة؟ فقال عبد الله: لا يتيمم وإن لم يجد الماء شهراً، فقال أبو موسى: فكيف بهذه الآية في سورة المائدة ((فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً))، فقال عبد الله: لو رخص لهم في هذه الآية لأوشك إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا بالصعيد، فقال أبو موسى لعبد الله: ألم تسمع قول عمار: بعثني رسول الله (ص) في حاجة فأجنبت فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة، ثم أتيت النبي (ص) فذكرت ذلك له فقال: إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه؟ فقال عبد الله: أو لم تر عمر لم يقنع بقول عمار613؟

2- تضارب المتون

ورد في الصحيحين عدد من الروايات التي بعضها يكذب البعض الآخر، ومن ذلك ما نقل ان مسلماً روى عن النبي أنه توجه إلى مكة يوم النحر فطاف طواف

---

[610] صحيح البخاري، حديث 393.

[611] صحيح مسلم، حديث 368. وصحيح البخاري، حديث 331.

[612] رسالة في رعاية المصلحة، مصدر سابق، ص138. وانظر أيضاً كتابنا: فهم الدين والواقع، دار افريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 2011م.

[613] صحيح مسلم، حديث 368. وصحيح البخاري، حديث 340.

الافاضة ثم صلى الظهر بمكة، ثم رجع إلى منى614، لكن في رواية أخرى جاء أنه طاف طواف الافاضة ثم رجع فصلى الظهر بمنى615. وقد قال ابن حزم في هاتين الروايتين إحداهما كذب بلا شك616.

ومثل ذلك روى مسلم روايتين عن الاعور الدجال تارة ان عينه اليمنى طافئة، وأخرى انها اليسرى، إذ روى عن ابن عمر ان النبي (ص) ذكر الدجال بين ظهراني الناس فقال: ان الله تعالى ليس بأعور إلا وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافئة617. لكنه روى في الوقت ذاته عن حذيفة ان النبي قال: الدجال أعور العين اليسرى جفال الشعر معه جنة ونار، فناره جنة وجنته نار618.

وروى مسلم عن يدي الله روايتين إحداهما تكذب الأخرى، ففي إحداهما جاء ان كلتا يديه يمين، وجاء في الأخرى ان يديه يمين وشمال. فقد روى عن رسول الله (ص): إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين619. لكنه روى أيضاً عن النبي (ص) أنه قال: يطوي الله عز وجل السماوات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون620.

كما روى مسلم روايتين عن كلب زرع إحداهما لا تتسق مع الأخرى، حيث جاء في إحداهما ان عبد الله بن عمر روى أن رسول الله (ص) أمر بقتل الكلاب إلا كلب صيد أو كلب غنم أو ماشية، فقيل لابن عمر إن أبا هريرة يقول أو كلب زرع، فقال ابن عمر: إن لأبي هريرة زرعاً621.

وفي هذه الرواية لوّح ابن عمر إلى ان أبا هريرة قد زاد في الحديث عن النبي لمصلحة شخصية. في حين جاءت رواية أخرى عن ابن عمر تؤيد ما ذهب اليه أبو هريرة، وهو أنه نقل عن النبي قوله: من اتخذ كلباً إلا كلب زرع أو غنم أو صيد ينقص من أجره كل يوم قيراط622.

وروى مسلم أيضاً بعض الروايات المتعارضة حول اللعن والسباب، فقد جاء عن أبي الدرداء ان النبي (ص) قال: لا يكون اللعانون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة623، وكذا جاء عن أبي هريرة أنه قيل للنبي: يا رسول الله ادع على

---

[614] لم اجد هذه الرواية في صحيح مسلم حسب النسخة الالكترونية التي إعتمدتها.

[615] صحيح مسلم، حديث 1308.

[616] الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، ص591. وتعليق الكوثري على: شروط الأئمة الخمسة، ص61-62.

[617] صحيح مسلم، حديث 169.

[618] صحيح مسلم، حديث 2934.

[619] صحيح مسلم، حديث 1827.

[620] صحيح مسلم، حديث 2788.

[621] صحيح مسلم، حديث 1571.

[622] صحيح مسلم، حديث 1574. وإن كان في (سلسة الذهب) لابن حجر لم يستثنى كلب زرع، حيث روى عن ابن عمر عن النبي قوله: من اقتنى كلباً إلا كلب ماشية أو ضارياً نقص من عمله كل يوم قيراطان. وبه أن رسول الله (ص) أمر بقتل الكلاب (ابن حجر العسقلاني: سلسلة الذهب، مكتبة يعسوب الدين الإلكترونية، ص58).

[623] صحيح مسلم، حديث 2598.

المشركين، فقال النبي: إني لم أبعث لعاناً وإنما بعثت رحمة[624]. لكن في روايات أخرى تبدي ان النبي لعن وسب بعض الناس، ومن ذلك ما روي عن عائشة انها قالت دخل على رسول الله (ص) رجلان فكلماه بشيء لا أدري ما هو، فأغضباه فلعنهما وسبهما، فلما خرجا قلت: يا رسول الله من أصاب من الخير شيئاً ما أصابه هذان، قال: وما ذاك؟ قلت: لعنتهما وسببتهما، فأجاب النبي: أو ما علمت ما شارطت عليه ربي، قلت اللهم إنما أنا بشر فأي المسلمين لعنته أو سببته فاجعله له زكاة وأجراً[625].

كذلك روى البخاري روايتين متعارضتين حول الاستقبال والاستدبار في قضاء الحاجة، ففي رواية عن أبي ايوب الأنصاري ان النبي قال: إذا أتى أحدكم الغائط، فلا يستقبل القبلة ولا يولها ظهره، شرقوا أو غربوا[626]، لكن جاء في رواية أخرى عن عبد الله بن عمر أنه قال: ارتقيت فوق ظهر بيت حفصة لبعض حاجتي، فرأيت رسول الله (ص) يقضي حاجته، مستدبر القبلة، مستقبل الشام[627].

وورد في بعض كتب الحديث ما يجمع الحديثين السابقين في رواية واحدة، حيث روي عن جابر أنه قال: نهى النبي (ص) أن نستقبل القبلة ببول، فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها[628]. واختلف العلماء في الجمع بين الخبرين أو الحكمين المتعارضين، فذهب قوم إلى نسخ أحد الحكمين للآخر، كالذي يقوله ابن حزم معترضاً عمن يرى النهي وارداً في الصحارى دون البنيان، لأنه لم يرد عن النبي هذا التقييد[629]. وهو التقييد الذي يقول به كل من الشعبي والشافعي وغيرهما[630]، ويؤيده ما ورد من رواية عن مروان الاصفر أنه قال: رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة يبول إليها، فقلت: يا أبا عبد الرحمن أليس قد نـهي عن ذلك؟ فقال: بلى إنما عن هذا في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس[631]. كما ذهب اخرون إلى أن القول عام محكم والفعل يحتمل كونه خاصاً بالنبي (ص) فلا ينتهض ناسخاً ولا مخصصاً[632].

كما ورد في صحيح البخاري أحاديث متضاربة حول مصير الصحابة، ففي بعض الأحاديث جاء ان عصرهم هو خير القرون، وانه لا يوجد لهم مثيل، وانهم ناجون من النار، لكن في بعض آخر جاء ان الناجين منهم قلة هم المعبر عنهم بهمل النعم، اي ضوال الابل. فمثلاً روى البخاري عن أبي سعيد الخدري ان النبي

---

[624] صحيح مسلم، حديث 2599.
[625] صحيح مسلم، حديث 2600.
[626] صحيح البخاري، حديث 144، كذلك حديث 386.
[627] صحيح البخاري، حديث 148، ومثله حديث 2935.
[628] دليل أرباب الفلاح.
[629] النبذ في أصول الفقه، ص40-41.
[630] ولي الله الدهلوي: الانصاف في بيان أسباب الإختلاف، دار النفائس، الطبعة الثانية، 1404 هـ، عن شبكة المشكاة الالكترونية، ص30.
[631] دليل أرباب الفلاح.
[632] الانصاف في بيان أسباب الإختلاف، ص30.

(ص) قال في حديث له أمام جمع من أصحابه: ان في يوم القيامة ينادي الله تعالى مخاطباً آدم فيقول: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار، قال: يا رب وما بعث النار؟ قال من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين، فحينئذ تضع الحامل حملها ويشيب الوليد ((وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد)) فشق ذلك على الناس حتى تغيرت وجوههم، فقال النبي: من يأجوج ومأجوج تسعمائة وتسعة وتسعين، ومنكم واحد، ثم أنتم في الناس كالشعرة السوداء في جنب الثور الأبيض، أو كالشعرة البيضاء في جنب الثور الأسود، وإني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة، فكبّر الصحابة، ثم قال: ثلث أهل الجنة فكبّروا، ثم قال: شطر أهل الجنة، فكبّروا633. وقريب من هذا الحديث ما رواه البخاري عن أبي هريرة634. وهو يعني ان أغلب الناس في النار، وان نصف أهل الجنة هم من أصحاب النبي. في حين جاء عن أبي هريرة ما يخالف الرواية الانفة الذكر، وهو ان النبي (ص) قال: بينما أنا نائم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم، قلت أين؟ قال إلى النار والله، قلت ما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقري فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم635.

كما روى البخاري رواية أخرى لا تتسق مع الأولى ولا مع الثانية، إذ روى عن أبي ذر ان النبي قال له: عرض لي جبريل فقال: بشر أمتك أنه من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، قلت يا جبريل وإن سرق وإن زنى؟ قال نعم وإن شرب الخمر636.

وروى مسلم أحاديث متعارضة حول المرأة وقطع الصلاة، ففي رواية عن أبي ذر ان النبي قال: إذا قام أحدكم يصلي، فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل. فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل، فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود637. وعلى هذه الشاكلة ما روي عن أبي هريرة ان النبي قال: يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب. ويقي ذلك مثل مؤخرة الرحل638.

لكن جاء في نفس الصحيح عدد من الروايات عن عائشة تكذب ذلك، ففي رواية انها قالت: أن النبي (ص) كان يصلي من الليل وأنا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة639. وفي رواية عن عروة بن الزبير ان عائشة قالت: ما يقطع الصلاة؟ قال فقلنا: المرأة والحمار، فقالت: إن المرأة لدابة سوء! لقد رأيتني بين يدي رسول الله (ص) معترضة، كاعتراض الجنازة، وهو

[633] صحيح البخاري، حديث 4464.
[634] صحيح البخاري، حديث 6164.
[635] صحيح البخاري، حديث 6215.
[636] صحيح البخاري، حديث 6078.
[637] صحيح مسلم، ج1، حديث 265.
[638] صحيح مسلم، ج1، حديث 266.
[639] صحيح مسلم، ج1، حديث 267، ومثله حديث 268، وحديث 272.

يصلي640. كما في رواية اعتراضية أخرى أنه ذكر عند عائشة ما يقطع الصلاة (الكلب والحمار والمرأة) فردت: قد شبهتمونا بالحمير والكلاب، والله! لقد رأيت رسول الله (ص) يصلي وإني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة، فتبدو لي الحاجة فأكره أن أجلس فأوذي رسول الله فأنسل من عند رجليه641.

ومن الروايات المتعارضة ان حديث اعتزال امراء الجور جاء مخالفاً لغيره من الروايات العديدة التي تأمر بالطاعة والصبر دون مفارقة الجماعة، حيث روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة ان النبي قال: يهلك الناس هذا الحي من قريش، فقال أصحابه: فما تأمرنا؟ قال: لو أن الناس اعتزلوهم642.

في حين روى الشيخان العديد من الروايات التي تأمر بطاعة أمراء الجور والصبر عليهم دون مفارقة الجماعة، ومن ذلك ما روي عن النبي أن اسمع وأطع الامير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك643، ومثله قوله: من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات فميتته جاهلية644، وقوله: اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة645، وقوله: اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم646.

وهذه الروايات تخالف الحديث الأول الذي ينصح باعتزال أمراء الجور، وكان الإمام احمد ينكر هذا الحديث ويأمر بالضرب عليه لمخالفته للأحاديث الأخرى الآنفة الذكر والتي تأمر بالسمع والطاعة والصبر647.

كما جاء في الصحيحين عدد من الروايات التي ضعّفها الحفّاظ لاصطدامها بمسلمات النصوص التاريخية وبعض اعتبارات القرآن الكريم. فقد روى البخاري ومسلم حديث الاسراء وفيه عبارة (قبل ان يوحى اليه)648، وتكلم الحفّاظ في هذه اللفظة وضعفوها. حيث انكرها أبو سليمان الخطابي وابن حزم وعبد الحق والقاضي عياض والنووي، وذلك لأن فرض الصلاة كان ليلة الاسراء فكيف يكون قبل الوحي649. ونُقل عن ابن حزم قوله بهذا الصدد: لم نجد للبخاري ومسلم في كتابيهما شيئاً لا يحتمل مخرجاً إلا حديثين، وهذا واحد منهما650. كما ان الخطابي عد قصة الاسراء بطولها في الحديث انما هي حكاية يحكيها أنس بن مالك من تلقاء نفسه لم يعزها إلى النبي (ص) ولا نقلها عنه ولا أضافها إلى قوله،

---

[640] صحيح مسلم، ج1، حديث 269.
[641] صحيح مسلم، ج1، حديث 270، ومثله حديث 271.
[642] صحيح البخاري، حديث 3409. وصحيح مسلم، حديث 2917.
[643] صحيح مسلم، حديث 1847.
[644] صحيح مسلم، حديث 1849. وصحيح البخاري، حديث 6724.
[645] صحيح البخاري، حديث 6723.
[646] صحيح مسلم، حديث 1846.
[647] مسند الإمام احمد بن حنبل، وبهامشه منتخب كنز العمال، دار صادر، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج2، ص301.
[648] صحيح البخاري، حديث 7079. وصحيح مسلم، حديث 262.
[649] فتح الباري، ج13، ص399.
[650] فتح الباري، ج13، ص404.

فهي إما من أنس وإما من شريك فإنه كثير التفرد بمناكير الالفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة[651].

كذلك روى مسلم عن أبي سفيان أنه قال للنبي (ص) لما اسلم: يا رسول الله اعطني ثلاثاً: تزوج ابنتي أم حبيبة، واجعل ابني كاتباً، وآمرني ان اقاتل الكفار كما قاتلت المسلمين، فاعطاه النبي ما سأله[652].

وقد عُدّ هذا الحديث موضوعاً، إذ تزوج النبي أم حبيبة وهي في الحبشة واصدقها النجاشي، كما ان أبا سفيان انما اسلم عام الفتح، وبين الهجرة والفتح عدة سنين، وأما امارة أبي سفيان فإنها غير معروفة. ومع ذلك فعلماء الحديث، على ما يقول الحافظ الناقد عبد القادر القرشي، يجيبون على هذه الأمور بأجوبة غير طائلة على سبيل التجوّه ‹‹فيقولون في انكاح ابنة أبي سفيان أنه اعتقد ان نكاحها بغير اذنه لا يجوز، وهو حديث عهد بكفر فأراد من النبي تجديد النكاح، ويذكرون عن الزبير بن البكار بأسانيد ضعيفة ان النبي أمره في بعض الغزوات، وهو أمر لا يعرف››[653].

3ـ التعارض مع العلم والواقع

تتضمن كتب الصحاح عدداً من الروايات التي تعارض العلم، ومن ذلك ما جاء حول كيفية تكون الذكر والانثى، وكما روى مسلم عن أم سليم انها سألت النبي (ص) عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، فقال رسول الله (ص): إذا رأت ذلك المرأة فلتغتسل، فقالت أم سليم: وهل يكون هذا؟ فقال النبي (ص): نعم؛ فمن أين يكون الشبه، إن ماء الرجل غليظ أبيض، وماء المرأة رقيق أصفر، فمن أيهما علا أو سبق يكون منه الشبه[654].

وفي رواية أخرى ان يهودياً سأل النبي فقال: أين يكون الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات؟ فقال رسول الله (ص): هم في الظلمة دون الجسر، قال اليهودي: فمن أول الناس إجازة؟ قال النبي: فقراء المهاجرين، قال اليهودي: فما تحفتهم حين يدخلون الجنة؟ قال: زيادة كبد النون- اي الحوت ـ قال: فما غذاؤهم على إثرها؟ قال: ينحر لهم ثور الجنة الذي كان يأكل من أطرافها، قال: فما شرابهم عليه؟ قال: من عين فيها تسمى سلسبيلا، قال: صدقت. ثم قال: جئت أسألك عن الولد؟ قال النبي: ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر، فإذا اجتمعا فعلا مني الرجل مني المرأة، ذكراً بإذن الله، وإذا علا مني المرأة مني الرجل، أنثى بإذن الله. قال اليهودي: لقد صدقت، وإنك لنبي، ثم انصرف فذهب،

---

[651] فتح الباري، ج13، ص403.

[652] جاء في صحيح مسلم ان ابن عباس قال: كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه، فقال للنبي (ص) يا نبي الله ثلاث أعطينهن، قال نعم، قال عندي أحسن العرب وأجمله أم حبيبة بنت أبي سفيان ازوجكها، قال نعم، قال ومعاوية تجعله كاتباً بين يديك، قال نعم، قال وتؤمرني حتى أقاتل الكفار كما كنت أقاتل المسلمين، قال نعم (صحيح مسلم، حديث 2501).

[653] تعليق الكوثري على: شروط الأئمة الخمسة، ص61-62. والجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، ص593.

[654] صحيح مسلم، حديث 311.

فقال رسول الله (ص): لقد سألني هذا عن الذي سألني عنه، وما لي علم بشيء منه، حتى أتاني الله به[655].

وجاء حول عجب الذنب ما رواه مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله (ص) قال: كل بني آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب؛ منه خلق وفيه يركب[656].

وفي رواية أخرى عن أبي هريرة يحدث فيها أصحابه بأن النبي قال: ما بين النفختين أربعون، فسأل أصحابه: يا أبا هريرة أربعون يوماً؟ قال: أبيت، قالوا: أربعون شهراً؟ قال: أبيت، قالوا: أربعون سنة؟ قال: أبيت، ثم ينزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل، قال وليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظماً واحداً وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم القيامة[657].

كما روى البخاري عدداً من الأحاديث حول نفي العدوى، مثلما جاء عن ابن عمر ان النبي قال: لا عدوى ولا طيرة والشؤم في ثلاث: في المرأة والدار والدابة[658]. وفي رواية أخرى عن أبي هريرة ان النبي قال: لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد[659].

ومن الروايات الأخرى التي تعارض العلم ما جاء حول شق القمر، فقد روى البخاري عن أنس بن مالك أن أهل مكة سألوا رسول الله (ص) أن يريهم آية فأراهم القمر شقتين حتى رأوا حراء بينهما[660]. ومثل ذلك ما اخرجه مسلم عن انس وعبد الله بن مسعود وابن عمر وابن عباس[661]. وذكر الطحاوي ان هذا الحديث روي بصيغ مختلفة عن الإمام علي وحذيفة وابن عمر وابن عباس وانس بن مالك[662].

ويعد هذا الحديث لدى البعض متواتراً من حيث المعنى[663]. وقديماً كذّبه بعض المتكلمين محتجاً بأن شق القمر يكون آية للعالمين وحجة للمرسلين ومزجرة للعباد وبرهاناً في جميع البلاد؛ فكيف لم تعرف بذلك العامة ولم يؤرخ الناس بذلك العام ولم يذكره شاعر ولم يسلم عنده كافر ولم يحتج به مسلم على ملحد[664]؟

---

[655] صحيح مسلم، حديث 315.

[656] صحيح مسلم، حديث 2955.

[657] صحيح مسلم، حديث 2955.

[658] صحيح البخاري، حديث 5421 و2703-2704.

[659] صحيح البخاري، حديث 5380. ولاحظ على هذه الشاكلة ما روي عن أبي هريرة وابن عمر: حديث 5387، وحديث 1993.

[660] صحيح البخاري، حديث 3655.

[661] صحيح مسلم، ج4، باب انشقاق القمر.

[662] مشكل الاثار، حديث 107.

[663] دليل ارباب الفلاح.

[664] هذه هي الحجة التي ادلى بها النظام من المتكلمين وقد رد عليها ابن قتيبة بقوله: ‹‹ان الله تعالى يقول: ((اقتربت الساعة وانشق القمر)) فإن كان القمر لم ينشق في ذلك الوقت وكان مراده سينشق فيما بعد، فما معنى قوله: ((وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر)) بعقب هذا الكلام؟ أليس فيه دليل على أن قوماً رأوه منشقاً فقالوا هذا سحر مستمر؟! وكيف صارت الآية من آيات النبي (ص) والعلم من أعلامه لا يجوز عنده أن يراها الواحد والاثنان والنفر دون الجميع، أو ليس قد يجوز أن يخبر الواحد والاثنان والنفر والجميع كما أخبر مكلم الذئب بأن ذئباً كلمه، وأخبر آخر بأن بعيراً شكا إليه، وأخبر آخر أن مقبوراً لفظته الأرض›› (تأويل مختلف الحديث، باب ذكر أصحاب الكلام وأصحاب الرأي).

وهناك روايات تفسر طلوع الشمس وغروبها بما يناقض العلم لما تحمله من خرافة. فقد روى مسلم، وقريب منه البخاري، عن أبي ذر أن النبي (ص) قال يوماً: أتدرون أين تذهب هذه الشمس؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: إن هذه الشمس تجري حتى تنتهي تحت العرش، فتخر ساجدة فلا تزال كذلك حتى يقال لها: ارتفعي، ارجعي من حيث جئت، فتصبح طالعة من مطلعها، ثم تجري حتى تنتهي إلى مستقرها ذاك تحت العرش، فتخر ساجدة، ولا تزال كذلك حتى يقال لها: ارتفعي، ارجعي من حيث جئت فترجع، فتصبح طالعة من مطلعها، ثم تجري لا يستنكر الناس منها شيئاً حتى تنتهي إلى مستقرها ذاك تحت العرش، فيقال لها: ارتفعي، أصبحي طالعة من مغربك، فتصبح طالعة من مغربها. فقال رسول الله (ص) أتدرون متى ذاكم؟ ذاك ((حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً))665.

وروى البخاري ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان، حيث روى عن ابن عمر ان النبي قال: إذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تبرز وإذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تغيب ولا تحينوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فإنها تطلع بين قرني شيطان أو الشيطان666.

يضاف إلى ما سبق هناك روايات مستبعدة أو تحتاج إلى تحقيق علمي مستقل، كحديث الذبابة والعجوة والحبة السوداء وغيرها. فقد روى البخاري عن أبي هريرة ان النبي قال: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فإن في إحدى جناحيه داء والأخرى شفاء667. وروى عن سعد ان النبي قال: من اصطبح بسبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر668. كما روى مسلم عن أبي هريرة ان النبي قال: إن في الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا السام669.

***

كذلك تحتفل كتب الصحاح بالكثير من الروايات التي يكذبها الواقع، ومن ذلك ما جاء حول التنبؤ بوقت الساعة، وعدم تسليط غير المسلمين على المسلمين، وكون الإمامة في قريش ما بقي منهم اثنان، وان الإسلام لا يزال عزيزاً إلى اثني عشر خليفة.

فكما روى مسلم عن انس بن مالك أنه قال: مر غلام للمغيرة بن شعبة وكان من أقراني، فقال النبي (ص): إن يؤخر هذا فلن يدركه الهرم حتى تقوم الساعة670.

---

665 صحيح مسلم، حديث 250. وصحيح البخاري، حديث 6988.
666 صحيح البخاري، حديث 3099.
667 صحيح البخاري، حديث 3142.
668 صحيح البخاري، حديث 5443. ومثله حديث 5435-5436، وحديث 5130.
669 صحيح مسلم، حديث 2215.
670 صحيح مسلم، حديث 2953.

وفي رواية أخرى عن عائشة انها قالت: كان الأعراب إذا قدموا على رسول الله (ص) سألوه عن الساعة؟ فنظر إلى أحدث إنسان منهم فقال: إن يعش هذا لم يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم[671].

وكذا الحال في روايات (لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم)، ففي بعضها ما يشير إلى أمر الساعة، وفي بعض آخر ورد توجيه لدى بعض الصحابة ان معناه هو ان هناك من يعمر مائة سنة، ففي رواية عن أبي سعيد أنه قال: لما رجع النبي (ص) من تبوك سألوه عن الساعة؟ فقال رسول الله: لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم[672].

وفي رواية أخرى عن عبد الله بن عمر ان النبي قال في آخر حياته: أرأيتكم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد. وقد وجه ابن عمر هذه الرواية بأن النبي يعني لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد؛ يريد بذلك أن ينخرم ذلك القرن[673]. وروي عن الإمام علي مثل هذا التوجيه، وهو ان النبي قصد بكلامه لمن هو يومئذ على الأرض من الناس لا لمن سواهم. مع هذا فقد ذكر الطحاوي العديد ممن عمّر أكثر من مائة سنة، أمثال زرّ بن حبيش الذي توفي وهو ابن (122 سنة) وسويد بن غفلة الذي توفي وهو ابن (127 سنة) وابي عثمان النّهدي الذي توفي وهو ابن (140 سنة). وقد احتمل الطحاوي أن يكون وفاة هؤلاء المعمّرين في المائة سنة التي ذكرها رسول الله (ص) قبل خروجها[674].

كما روى مسلم عن ثوبان ان النبي (ص) قال: إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوى لي منها، وأعطيت الكنزين الأحمر والأبيض، وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة عامة، وأن لا يسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم، وإن ربي قال: يا محمد إني إذا قضيت قضاء فإنه لا يرد، وإني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنة عامة وأن لا أسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم يستبيح بيضتهم[675].

وروى البخاري عن ابن عمر ان النبي قال: لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان[676]. وفي رواية أخرى ان عبد الله بن عمرو كان يحدث مع وفد من قريش عند معاوية أنه سيكون ملك من قحطان، فغضب معاوية وقام وأثنى على الله ثم قال: أما بعد فإنه بلغني أن رجالاً منكم يحدثون أحاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر عن رسول الله (ص) وأولئك جهالكم، فإياكم والأماني التي تضل

---

[671] صحيح مسلم، حديث 2952.
[672] صحيح مسلم، ج4، حديث 2539، ومثله حديث 2538.
[673] صحيح مسلم، ج4، حديث 2537.
[674] مشكل الاثار، ج1، ص64.
[675] صحيح مسلم، حديث 2889.
[676] صحيح البخاري، حديث 3310، وحديث 6721.

أهلها فإني سمعت رسول الله (ص) يقول: إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين677.

وكذا روى مسلم عن جابر بن سمرة ان النبي قال: لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة. ثم قال كلمة لم أفهمها فقلت لأبي: ما قال؟ فقال: كلهم من قريش678. وهناك صيغ أخرى مقاربة كلها مروية عن جابر بن سمرة، مثل صيغة: لا يزال أمر الناس ماضياً ما وليهم اثنا عشر رجلاً. وصيغة: إن هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة. لكن أكثر الصيغ تكرراً هي الأولى.

وقد حار العلماء في تحديد هؤلاء الخلفاء الاثني عشر ومدة خلافتهم، وبعضهم حصرها في زمن واحد، وبعض آخر اعتبرها متوالية، وأغلبهم ركز على خلفاء بني امية مضافاً إلى الخلفاء الراشدين، معتبرين الفترة التي حكموها بأنها تمثل عز الإسلام، ومع ذلك عجزوا عن القطع بتشخيص الخلفاء679، رغم ان الكثير من هؤلاء الخلفاء لم يكونوا من ذوي الصلاح، ولا كان زمانهم يمثل عز الإسلام لما فيه من الظلم والقهر والاجحاف. كذلك ليس من الصحيح تفسير الحديث وفق ما يراه الشيعة بأن المقصود منه هو الأئمة الاثنا عشر، إذ أن زمن الأئمة لم تتوفر فيه عزة الإسلام كما يفترضه نص الحديث، خاصة وانهم يعتبرون الأئمة عاشوا جميعاً في زمن التقية، وهو ما لا يتوافق مع متن الحديث.

كما روى البخاري ومسلم ان أكثر أهل النار من النساء، ففي حديث مروي عن أبي سعيد الخدري ان رسول الله قال: يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار، فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال: تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن، فقلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل، قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم، قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان دينها680. وفي حديث آخر عن ابن عباس ان النبي قال: رأيت النار فإذا أكثر أهلها النساء. وعلل ذلك بانهن يكفرن العشير، ويكفرن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر، ثم رأت منك شيئاً، قالت: ما رأيت منك خيراً قط681.

لكن الواقع يشهد خلاف ذلك، وهو ان أكثر الشرور وابشع الجرائم يرتكبها الرجال لا النساء، وان المرأة غالباً ما تكون مغلوبة على امرها بسبب الرجال، وان ما ذكر من كفران المرأة للعشير كما في الحديث ليس بشيء قبال الفساد والدمار الذي يحدثه الرجال في الارض.

---

677 صحيح البخاري، حديث 6720.

678 انظر: صحيح مسلم، حديث 1821، وعلى هذه الشاكلة حديث 1822. وصحيح البخاري، حديث 6796.

679 فتح الباري، ج13، ص182-185.

680 صحيح البخاري، حديث 298، ومثله حديث 1393. ومثله في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر، حديث 132.

681 صحيح البخاري، باب كفران العشير، حديث 29، وعلى هذه الشاكلة حديث 1004. وصحيح مسلم، حديث 907، وحديث 885.

4- مشكلة الخرافة

روت كتب الصحاح الكثير من الروايات التي لا تعقل، ومن ذلك ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة من ان النبي موسى لطم عين ملك الموت ففقأها. حيث روي ان رسول الله قال: جاء ملك الموت إلى موسى عليه السلام فقال له: أجب ربك، فلطم موسى عين ملك الموت ففقأها، فرجع الملك إلى الله تعالى فقال: إنك أرسلتني إلى عبد لك لا يريد الموت وقد فقأ عيني، فرد الله إليه عينه وقال: ارجع إلى عبدي فقل الحياة تريد؟ فإن كنت تريد الحياة فضع يدك على متن ثور فما توارت يدك من شعرة فإنك تعيش بها سنة، قال ثم مه، قال ثم تموت، قال فالآن من قريب رب امتني من الأرض المقدسة رمية بحجر، قال رسول الله (ص) والله لو أني عنده لأريتكم قبره إلى جانب الطريق عند الكثيب الأحمر[682].

وجاء في صحيح البخاري ما فيه الخرافة والاساءة للانبياء، ومن ذلك ما روي عن أبي هريرة ان رسول الله (ص) نقل عن سليمان (ع) قوله: لأطوفن الليلة على تسعين امرأة كلهن تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله، فقال له صاحبه إن شاء الله، فلم يقل إن شاء الله وطاف عليهن جميعاً فلم تحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل، وأيم الذي نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون[683].

ومثل ذلك روي عن قتادة ان أنس بن مالك قال: كان النبي (ص) يدور على نسائه في الساعة الواحدة، من الليل والنهار، وهن إحدى عشرة - وفي رواية أخرى تسع زوجات- فسأل قتادة أنساً: أو كان يطيقه؟ فأجاب أنس: كنا نتحدث أنه أعطي قوة ثلاثين[684].

كما ورد في الصحيحين الكثير من الروايات الخرافية، مثل حديث التثاؤب من الشيطان، وان له ضراطاً عند المناداة بالصلاة، وانه يبول في اذن من نام ولم يقم لصلاة الصبح... الخ. فقد روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة ان النبي (ص) قال: إن الله يحب العطاس ويكره التثاؤب، فإذا عطس فحمد الله فحق على كل مسلم سمعه أن يشمته، وأما التثاؤب فإنما هو من الشيطان فليرده ما استطاع، فإذا قال (ها) ضحك منه الشيطان[685].

وروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة ان النبي (ص) قال: إذا نودي بالصلاة أدبر الشيطان وله ضراط، فإذا قضي أقبل، فإذا ثوّب بها أدبر، فإذا قضي أقبل، حتى يخطر بين الإنسان وقلبه فيقول اذكر كذا وكذا حتى لا يدري أثلاثاً صلى أم أربعاً، فإذا لم يدر ثلاثاً صلى أو أربعاً سجد سجدتي السهو[686]. وروى البخاري

---

[682] صحيح مسلم، حديث 2372. وصحيح البخاري، حديث 1274، وحديث 3226.
[683] صحيح البخاري، حديث 6263.
[684] صحيح البخاري، حديث 265.
[685] صحيح البخاري، حديث 5869، ومثله حديث 5872، وحديث 3115. وصحيح مسلم، حديث 2994.
[686] صحيح البخاري، حديث 3111، ومثله حديث 1164، وحديث 1174، وحديث 583. وصحيح مسلم، حديث 389.

ومسلم عن عبد الله من أنه ذكر عند النبي (ص) رجل، فقيل: ما زال نائماً حتى أصبح، ما قام إلى الصلاة، فقال (ص): بال الشيطان في أذنه687.

وروى البخاري عن أبي هريرة أن النبي (ص) قال: إذا سمعتم صياح الديكة فاسألوا الله من فضله فإنها رأت ملكاً، وإذا سمعتم نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان فإنه رأى شيطاناً688. وروى مسلم عن أبي ذر أنه سأل النبي عن الكلب الاسود فأجابه بأنه شيطان689.

وروى البخاري عن أبي هريرة أيضاً أنه كان يحمل مع النبي (ص) إداوة لوضوئه وحاجته، فبينما هو يتبعه بها فقال: من هذا؟ قال: أنا أبو هريرة، فقال النبي: ابغني أحجاراً أستنفض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة، قال فأتيته بأحجار أحملها في طرف ثوبي حتى وضعت إلى جنبه ثم انصرفت، حتى إذا فرغ مشيت فقلت: ما بال العظم والروثة؟ قال: هما من طعام الجن وإنه أتاني وفد جن نصيبين ونعم الجن فسألوني الزاد فدعوت الله لهم أن لا يمروا بعظم ولا بروثة إلا وجدوا عليها طعاماً690. وروى عن أم شريك أن رسول الله (ص) أمر بقتل الوزغ، وقال: كان ينفخ على إبراهيم عليه السلام691. وروى أيضاً عن عامر بن سعد ان النبي (ص) أمر بقتل الوزغ وسماه فويسقاً692. وفي رواية أخرى ان خمسة من الدواب تعد فواسق يقتلن في الحرم، فكما روي عن عائشة ان النبي (ص) قال: خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم: الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور693.

وروى مسلم ان الفأرة ممسوخة، حيث جاء عن أبي هريرة أنه قال: الفأرة مسخ وآية ذلك أنه يوضع بين يديها لبن الغنم فتشربه ويوضع بين يديها لبن الإبل فلا تذوقه فقال له كعب: أسمعت هذا من رسول الله (ص)؟ قال: أفأنزلت عليّ التوراة694؟! والمقصود بذلك ان الفأرة هي من اليهود الممسوخين، ففي رواية انها كانت يهودية لذا انها لا تشرب ألبان الإبل كما ان اليهود لا تشربها695.

وروى مسلم أيضاً ان الضب قد يكون من الممسوخات، إذ جاء عن جابر بن عبد الله أنه أتى رسول الله (ص) بضب فأبى أن يأكل منه وقال: لا أدري لعله من القرون التي مسخت696 .

كما روى مسلم عن جابر ان النبي قال: إن عرش إبليس على البحر فيبعث سراياه فيفتنون الناس فأعظمهم عنده أعظمهم فتنة697.

---

687 صحيح البخاري، حديث 1093. وصحيح مسلم، حديث 774.

688 صحيح البخاري، حديث 3127.

689 صحيح مسلم، ج1، حديث 265.

690 صحيح البخاري، حديث 3647.

691 صحيح البخاري، حديث 3180.

692 صحيح البخاري، حديث 2238.

693 صحيح البخاري، حديث 1732، وحديث 3136. ولاحظ أيضاً: سلسلة الذهب، ص77.

694 صحيح مسلم، حديث 2997.

695 تأويل مختلف الحديث، مقدمة المؤلف.

696 صحيح مسلم، حديث 1949.

وروى عن أبي هريرة ان النبي قال: سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من أنهار الجنة[698]. كما روى عن أبي هريرة ان النبي قال: لولا بنو إسرائيل لم يخبث الطعام ولم يخنز اللحم، ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر[699].

وروى أيضاً عن أبي هريرة ان النبي قال: استوصوا بالنساء فإن المرأة خُلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه؛ إن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، استوصوا بالنساء خيراً[700].

وفي رواية اسطورية تظهر ان رجلاً يوم القيامة تكون له الجرأة في ان يرد على الله تعالى ويقول: أتستهزئ مني وأنت رب العالمين؟! فيضحك الرب على رده هذا. إذ روى مسلم عن ابن مسعود أن رسول الله قال: آخر من يدخل الجنة رجل، فهو يمشي مرة ويكبو مرة، وتسفعه النار مرة، فإذا ما جاوزها التفت إليها، فقال: تبارك الذي نجاني منك، لقد أعطاني الله شيئاً ما أعطاه أحداً من الأولين والآخرين، فترفع له شجرة فيقول: أي رب! أدنني من هذه الشجرة فلأستظل بظلها وأشرب من مائها، فيقول الله عز وجل: يا ابن آدم! لعلي إن أعطيتكها سألتني غيرها، فيقول: لا يا رب! ويعاهده أن لا يسأله غيرها، وربه يعذره لأنه يرى ما لا صبر له عليه، فيدنيه منها فيستظل بظلها ويشرب من مائها. ثم ترفع له شجرة هي أحسن من الأولى، فيقول: أي رب! أدنني من هذه لأشرب من مائها وأستظل بظلها، لا أسألك غيرها، فيقول: يا ابن آدم! ألم تعاهدني أن لا تسألني غيرها؟ فيقول: لعلي إن أدنيتك منها تسألني غيرها؟ فيعاهده أن لا يسأله غيرها، وربه يعذره لأنه يرى ما لا صبر له عليه فيدنيه منها، فيستظل بظلها ويشرب من مائها. ثم ترفع له شجرة عند باب الجنة هي أحسن من الأوليين، فيقول: أي رب! أدنني من هذه لأستظل بظلها وأشرب من مائها، لا أسألك غيرها، فيقول: يا ابن آدم! ألم تعاهدني أن لا تسألني غيرها؟ قال: بلى يا رب! هذه لا أسألك غيرها، وربه يعذره لأنه يرى ما لا صبر له عليها، فيدنيه منها. فإذا أدناه منها، فيسمع أصوات أهل الجنة، فيقول: أي رب! أدخلنيها، فيقول: يا ابن آدم! ما يصريني منك (اي يقطع مسئلتك)؟ أيرضيك أن أعطيك الدنيا ومثلها معها؟ قال: يا رب! أتستهزئ مني وأنت رب العالمين؟! فضحك ابن مسعود فقال: إلا تسألوني مم أضحك؟ فقالوا: مم تضحك؟ قال: هكذا ضحك رسول الله، فقالوا: مم تضحك يا رسول الله؟ قال: من ضحك رب العالمين حين قال: أتستهزئ مني وأنت رب العالمين؟ فيقول: إني لا أستهزئ منك، ولكني على ما أشاء قادر[701].

وفي رواية اسطورية أخرى عن عمرو بن ميمون أنه قال رأيت في الجاهلية قردة اجتمع عليها قردة قد زنت فرجموها فرجمتها معهم[702].

---

[697] صحيح مسلم، حديث 2813.
[698] صحيح مسلم، حديث 2839.
[699] صحيح مسلم، حديث 1470.
[700] صحيح مسلم، حديث 1468.
[701] صحيح مسلم، حديث 310.
[702] صحيح البخاري، حديث 3636.

5- مشكلة التشبيه

لم ينته الأمر بعد!

فهناك الأحاديث التي لها علاقة بالصفات الالهية، كتلك التي تصور الله بما هو أقرب للتشبيه والتجسيم، حتى اضطرب العلماء في وجوه حملها وتفسيرها، فأغلب الصفات المادية التي يتصف بها البشر هي نفسها واردة في الخالق، فله وجه وعين ويد وكف وقبضة ويمين وساعد وذراع واصابع وانامل ورجل وقدم وساق وشعر، وان من صفاته أنه يتكلم بصوت وحرف، وانه يعجب ويضحك ويتردد ويستحي ويغار ويهرول، وانه رؤي فاذا هو شاب جعد قطط، أو أنه في صورة شاب امرد، وانه يكشف عن ساق، وانه يضع قدمه في نار جهنم فتمتلىء، كما أنه يستلقي فيضع احدى رجليه على الأخرى. وأغلب هذه الصفات وردت في الصحاح جمعاً أو انفراداً.

فقد ورد في صحيحي البخاري ومسلم ان الله خلق آدم على صورته، فعن أبي هريرة أن النبي (ص) قال: خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً[703]. وفي رواية ثانية عن أبي هريرة أن النبي (ص) قال: إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته[704].

كما ورد ان لله يدين، ففي رواية ان كلتيهما يمين، وفي أخرى ان له يداً شمالاً، وكذا ان له عيناً وهو ليس بأعور، كما مر معنا. وقد احتجت المجسمة ـ كما نقل ابن بطال ـ بحديث العين وكيف ان النبي أشار بيده إلى عينه كدلالة على ان عينه كسائر الأعين[705]. واعتقد هؤلاء وأمثالهم ان لله عينين لا أكثر ولا اقل، واستدلوا على ذلك من دليل الخطاب في نص الحديث المشار اليه (ان الله ليس بأعور)[706].

وورد أيضاً ان لله اصابع، ففي رواية عن عبد الله بن مسعود أنه جاء حبر من اليهود فقال: إذا كان يوم القيامة جعل الله السماوات على إصبع والأرضين على إصبع والماء والثرى على إصبع والخلائق على إصبع ثم يهزهن ثم يقول: أنا الملك أنا الملك، فلقد رأيت النبي يضحك حتى بدت نواجذه تعجباً وتصديقاً لقوله، ثم قال النبي: ((وما قدروا الله حق قدره)) إلى قوله يشركون[707]، وفي بعض طرق هذا الحديث لم تذكر عبارة (تعجباً وتصديقاً لقوله)[708]، واعتبرها البعض من قول الراوي، وهي باطلة لأن النبي (ص) لا يصدق المحال وهذه الاوصاف في حق الله محال[709].

---

[703] صحيح البخاري، حديث 5873. ومثله صحيح مسلم، حديث 2841.
[704] صحيح مسلم، حديث 2612.
[705] فتح الباري، ج13، ص329.
[706] دفع شبه التشبيه، ص114.
[707] صحيح البخاري، حديث 7075، وحديث 6978. وصحيح مسلم، حديث 2786.
[708] صحيح البخاري، حديث 6979، وحديث 7013.
[709] فتح الباري، ج13، ص337.

وقد شكك أبو سليمان الخطابي بأحاديث الاصابع، وقال: ‹‹لم يقع ذكر الاصبع في القرآن ولا في حديث مقطوع به، وقد تقرر ان اليد ليست بجارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الاصابع، بل هو توقيف أطلقه الشارع فلا يُكيّف ولا يُشبّه، ولعل ذكر الاصابع من تخليط اليهودي؛ فإن اليهود مشبهة وفيما يدعونه من التوراة ألفاظ تدخل في باب التشبيه ولا تدخل في مذاهب المسلمين، وأما ضحكه (ص) من قول الحبر فيحتمل الرضى والانكار، وأما قول الراوي تصديقاً له فظن منه وحسبان، وقد جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة››[710].

على ان حديث الاصابع جاء في عدد من الروايات، منها ما اخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان النبي (ص) قال: إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء[711]. كما اخرج مسلم رواية أخرى عن عبد الله بن عمر ان النبي (ص) قال: يأخذ الله عز وجل سماواته وأرضيه بيديه فيقول: أنا الله ويقبض أصابعه ويبسطها أنا الملك حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى إني لأقول أساقط هو برسول الله[712].

كذلك ورد ان لله قدماً يضعها في جهنم، ومن ذلك ما روي عن أنس بن مالك من ان النبي قال: لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض وتقول: قط قط بعزتك وكرمك[713]، وفي رواية أخرى عن أبي هريرة ان الله يضع رجله فيها فتقول قط قط[714].

وقد بلغت روايات القدم والرجل في الصحيحين وغيرهما اثنتا عشر رواية كما اخرجها الدارقطني في كتاب (الصفات)[715].

كما ورد ان لله ساقاً يكشف عنه يوم القيامة، إذ روي عن النبي في حديث طويل ان الله يسأل جماعة من الناس ان كانت بينهم وبينه آية يعرفونه بها، فيجيبون بنعم، فيكشف الله عن ساق، وعندها لا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة؛ كلما أراد أن يسجد خر على قفاه[716].

وروى البخاري على شاكلة ما سبق - في حديث طويل - ان النبي وعد امته بانهم سيرون الله تعالى يوم القيامة كما ترى الشمس والقمر ليلة البدر، حيث يجمع الله الناس فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة... فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم، فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا

---

[710] فتح الباري، ج13، ص336. ودفع شبه التشبيه، ص206.
[711] صحيح مسلم، حديث 2654.
[712] صحيح مسلم، حديث 2788.
[713] صحيح مسلم، حديث 2848. وصحيح البخاري، حديث 6949.
[714] صحيح مسلم، حديث 2846.
[715] علي بن عمر الدارقطني: كتاب الصفات، تحقيق عبد الله الغنيمان، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1402هـ، عن شبكة المشكاة الالكترونية، باب ما جاء في القدمين، ص12-18.
[716] صحيح مسلم، حديث 302.

جاءنا ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون أنت ربنا، فيتبعونه[717].

وفي رواية أخرى جاء التعبير عن ذلك: فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه[718].

وتبدي الكثير من الروايات ان الله سيرى يوم القيامة، ومن ذلك ما جاء ان النبي قال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته[719]. وقد جمع الدارقطني روايات الرؤية فبلغت أكثر من ثلاثمائة رواية وحديث، منها أكثر من مائتين اسندت إلى النبي، وما تبقى رواها عن أقوال الصحابة والتابعين[720].

كما ورد ان لله وجهاً وبصراً - له حدود - وحجاباً من نور، ومن ذلك قول النبي: حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه[721].

وورد أيضاً ما يقتضي تحديد الله في جهة من الكون، ففي رواية تبدي أنه في السماء، وفي أخرى أنه قبال وجه المصلي. وكما جاء في صحيح مسلم ان النبي سأل جارية: أين الله؟ فأجابت: في السماء، فقال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، فقال النبي لمالكها: أعتقها فإنها مؤمنة [722]. وفي رواية أخرى قال النبي: إذا كان أحدكم يصلي، فلا يبصق قبل وجهه، فإن الله قبل وجهه إذا صلى[723].

كما أورد البخاري حديث الاسراء وفيه ان النبي وصل إلى سدرة المنتهى، وعندها: دنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى فأوحى الله فيما أوحى إليه خمسين صلاة على أمتك كل يوم وليلة... فالتفت النبي (ص) إلى جبريل كأنه يستشيره في ذلك، فأشار إليه جبريل أن نعم إن شئت، فعلا به إلى الجبار فقال وهو مكانه: يا رب خفف عنا...[724].

وقد علّق أبو سليمان الخطابي على هذه الرواية بالقول: ليس في هذا الكتاب - صحيح البخاري - حديث أشنع ظاهراً ولا أشنع مذاقاً من هذا الفصل، فإنه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر وتمييز مكان كل واحد منهما، هذا إلى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي تعلق من فوق إلى أسفل[725]. وقال أيضاً: ان الذي وقع في هذه الرواية من نسبة التدلي للجبار عز

---

[717] صحيح البخاري، حديث 7000، ومثله حديث 773، وحديث 6204.

[718] صحيح مسلم، حديث 299. وصحيح البخاري، حديث 7001.

[719] صحيح البخاري، حديث 6997 و6998-6999، وحديث 547. وعلى هذه الشاكلة صحيح مسلم، حديث 302.

[720] علي بن عمر الدارقطني: رؤية الله، تحقيق مبروك إسماعيل مبروك، مكتبة القرآن، القاهرة، نشرته شبكة المشكاة الالكترونية مع كتاب الصفات للدارقطني.

[721] صحيح مسلم، حديث 293.

[722] صحيح مسلم، حديث 33.

[723] صحيح البخاري، حديث 398. وصحيح مسلم، حديث 50.

[724] صحيح البخاري، حديث 7079.

[725] فتح الباري ج13، ص402.

وجل مخالف لعامة السلف والعلماء وأهل التفسير من تقدم منهم ومن تأخر، واعتبر العهدة في ذلك على شريك الذي رواها عن انس. لكن ابن حجر ذكر من وافق شريكاً في رواية التدني والتدلي، ومن ذلك ما نقله القرطبي عن ابن عباس أنه قال: دنا الله سبحانه والمعنى دنا أمره وحكمه[726].

كما اشكل الخطابي على ما جاء في الحديث من نسبة المكان إلى الله، وذلك في المقطع (فقال وهو مكانه: يا رب خفف عنا) مع ان هذه النسبة قد تكون مضافة إلى النبي لا إلى الله، فليس في السياق تصريح بإضافة المكان إلى الله كالذي أشار اليه ابن حجر[727].

وجاء في عدد من الروايات ان لله انتقالاً وحركة، فهو ينزل إلى السماء الدنيا، وكما روي عن أبي هريرة قول النبي: ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له[728].

وذكر ابن الجوزي ان هذا الحديث رواه عشرون صحابياً[729]، وزاد على ذلك ابن القيم واعتبر الحديث قد رواه ثمانية وعشرون صحابياً ذكرهم بمسانيدهم[730]. وفي محل آخر ذكر ابن القيم أنه جاء في النزول أكثر من سبعين نصاً[731].

وورد في الصحيحين ان لله هرولة، وكما روي عن أبي هريرة قول الله: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة[732].

كما ورد في الصحيحين ان الله يضحك ويتعجب ويتردد ويغار. ففي رواية عن أبي هريرة أن رسول الله قال: يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد[733].

وفي رواية ثانية عن أبي هريرة ان الله قد عجب من صنع ما فعله بعض الناس، إذ ورد أنه جاء رجل إلى رسول الله فقال: إني مجهود، فأرسل إلى بعض نسائه فقالت: والذي بعثك بالحق ما عندي إلا ماء، ثم أرسل إلى أخرى فقالت مثل ذلك، حتى قلن كلهن مثل ذلك: لا والذي بعثك بالحق ما عندي إلا ماء، فقال من يضيف هذا الليلة رحمه الله؟ فقام رجل من الأنصار فقال: أنا يا رسول الله، فانطلق به إلى رحله فقال لامرأته: هل عندك شيء؟ قالت: لا إلا قوت صبياني، قال: فعلليهم بشيء فإذا دخل ضيفنا فأطفئ السراج وأريه أنا نأكل، فإذا أهوى

---

[726] فتح الباري ج13، ص403.
[727] المصدر السابق، ص403.
[728] صحيح البخاري، حديث 1094. وصحيح مسلم، حديث 168.
[729] دفع شبه التشبيه، ص194.
[730] مختصر الصواعق المرسلة، ص386-398.
[731] انظر: علي بن عبد الكافي السبكي: السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، ومعه تكملة الرد على نونية ابن القيم بقلم محمد زاهد الكوثري، تقديم لجنة من علماء الازهر، مكتبة زهران، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص136.
[732] صحيح البخاري، حديث 6970. وصحيح مسلم، حديث 2675، وحديث 2687.
[733] صحيح البخاري، حديث 2671. وصحيح مسلم، حديث 1890.

ليأكل فقومي إلى السراج حتى تطفئيه، فقعدوا وأكل الضيف، فلما أصبح قال له النبي: قد عجب الله من صنيعكما بضيفكما الليلة734.

وروي عن أبي هريرة أيضاً قول الله: ما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته735.

وجاء حول غيرة الله الكثير من الروايات، وهو أنه لا أحد أغير منه، وفي بعضها ان الله حرم الفواحش لغيرته، ومن ذلك ما جاء عن عبد الله بن مسعود قول النبي (ص): ما من أحد أغير من الله؛ من أجل ذلك حرم الفواحش، وما أحد أحب إليه المدح من الله736. وفي رواية عن عائشة أن رسول الله قال: ما أحد أغير من الله أن يرى عبده أو أمته تزني737. وفي رواية أخرى عن أبي هريرة ان النبي قال: إن الله يغار وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم الله738. كما في رواية أخرى عن المغيرة ان سعد بن عبادة قال: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح، فبلغ ذلك رسول الله فقال: تعجبون من غيرة سعد، والله لأنا أغير منه والله أغير مني، ومن أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا أحد أحب إليه العذر من الله ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين ولا أحد أحب إليه المدحة من الله ومن أجل ذلك وعد الله الجنة739.

***

هذه جملة من الروايات التي تسقط الصفات البشرية على الباري جل وعلا، وقد ذهب بعض السلف إلى اثباتها بالقرآن الكريم، إذ جاء عن سلام بن أبي مطيع - وهو شيخ شيوخ البخاري - أن رد على الناكرين لها بقوله: ويلهم ماذا ينكرون من هذه الأحاديث؟ والله ما في الحديث شيء إلا وفي القرآن مثله، يقول الله تعالى: ان الله سميع بصير.. ويحذركم الله نفسه.. والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه.. ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي.. وكلم الله موسى تكليماً.. الرحمن على العرش استوى.. ونحو ذلك. وقيل ان هذا الشيخ لم يزل يذكر الآيات من العصر إلى غروب الشمس740.

مع أنه لم يرد من الصفات في القرآن ذكر الاصابع ولا القدم ولا الرجل ولا الصورة ولا الهرولة ولا النزول ولا الضحك ولا التردد ولا العجب ولا الغيرة، وهي الصفات التي وردت في الصحيحين، دعك عن سائر الصفات التي لم ترد فيهما. أما ما ورد في القرآن من صفات (التشبيه) فهي مجملة غير صريحة ولا مفصلة كتلك التي وردت في الروايات، وبعضها ظاهر أنه لا يفيد المعنى الحقيقي للفظ، كالوجه واليد والعين، وبعض الالفاظ أو الصفات لم ترد اضافته إلى الله في

734 صحيح البخاري، حديث 3587. وصحيح مسلم، حديث 2054.
735 صحيح البخاري، حديث 6137.
736 صحيح البخاري، حديث 4922، وحديث 6968. وصحيح مسلم، حديث 2760.
737 صحيح البخاري، حديث 4923.
738 صحيح البخاري، حديث 4925. وصحيح مسلم، حديث 2761.
739 صحيح البخاري، حديث 6980. وصحيح مسلم، حديث 1498 وحديث 1499.
740 فتح الباري، ج13، ص304.

القرآن، كلفظ الساق في قوله تعالى: ((يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون)) (القلم/42)، خلافاً لما ورد في الأحاديث، وهي أيضاً مؤولة بحسب ما جاء عن بعض الصحابة والتابعين741، وبعض آخر يمكن ان يفهم خلاف الظاهر بحسب لحاظ الأساليب المستخدمة في القرآن ذاته، وكذا بحسب الاستخدام اللغوي المتعارف عليه، كالاتيان والمجيء والاستواء على العرش والكرسي، بدلالة ما عرف عن بعض الصحابة والسلف من تأويل هذه الصفات طبقاً للاستخدام القرآني تارة، واللغوي تارة ثانية، أو لاعتبارات أخرى عقائدية وغيرها.

ومن ذلك ما نُقل عن ابن حنبل أنه فسّر الاتيان في قوله تعالى: ((هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام)) (البقرة/210) بأنه قدرته وأمره، مثلما هو موضح في قوله تعالى: ((أو يأتي أمر ربك)) وكذا فإن معنى المجيء في قوله تعالى: ((وجاء ربك)) (الفجر/22) هو قدرته742. وفي رواية أخرى عن ابن حنبل ان المقصود بالآية هو جاء ثوابه743.

كما روي عن ابن عباس أنه قام بتأويل لفظة الكرسي في آية ((وسع كرسيه السموات والأرض)) بأنه العلم744. وكذا أورد الطبري معاني كثيرة للفظ الاستواء المستخدمة في اللغة عند العرب745.

ويشير البعض إلى ان الصفات المذكورة في القرآن لها دلالة واضحة على المعنى الحقيقي للاثبات، خاصة فيما يتعلق بصفة العلو التي دلل عليها بعدد من الآيات التي بعضها يسند البعض الآخر، حيث قال الله جلّ وعلا: ((الرحمن على العرش استوى)) (طه/5)، وقال: ((خلق السموات والأرض في ستة ايام ثم استوى على العرش)) في سبعة مواضع، وقال تعالى: ((يخافون ربهم من فوقهم))

---

[741] جاء عن ابن عباس ان لفظ الساق في الآية له دلالة عن شدة الأمر، والعرب تقول قامت الحرب على ساق إذا اشتدت، ومنه قد سن أصحابك ضرب الاعناق وقامت الحرب بنا على ساق. وجاء عن أبي موسى الاشعري في تفسير الساق أنه نور عظيم. قال ابن فورك: معناه ما يتجدد للمؤمنين من الفوائد والالطاف، وقال المهلب: كشف الساق للمؤمنين رحمة ولغيرهم نقمة، وقال الخطابي: تهيب كثير من الشيوخ الخوض في معنى الساق، ومعنى قول ابن عباس ان الله يكشف عن قدرته التي تظهر بها الشدة (فتح الباري، ج13، ص359. والنووي: المنهاج شرح صحيح مسلم، عن شبكة المشكاة الالكترونية، ج1، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية (لم تذكر ارقام صفحاته). ودفع شبه التشبيه، ص118). وقد روي عن عدد من التابعين وغيرهم ان المقصود بالساق في الآية المذكورة هو الشدة، كالذي عليه مجاهد وإبراهيم النخعي وقتادة وجمهور العلماء (دفع شبه التشبيه، ص118).

[742] دفع شبه التشبيه، ص141.

[743] البداية والنهاية، ج10، ص361.

[744] علّق الطبري على ذلك بقوله: أصل الكرسي العلم، ومنه قيل للصحيفة يكون فيها علم مكتوب كراسة، ومنه قول الراجز في صفة قانص: حتى إذا ما احتازها تكرسا يعني علم. ومنه يقال للعلماء: الكراسي، لأنهم المعتمد عليهم، كما يقال: أوتاد الارض، يعني بذلك أنهم العلماء الذين تصلح بهم الارض، ومنه قول الشاعر: يحف بهم بيض الوجوه وعصبة كراسي بالاحداث حين تنوب، يعني بذلك علماء بحوادث الأمور ونوازلها. والعرب تسمي أصل كل شيء: الكرس، يقال منه: فلان كريم الكرس: أي كريم الأرض (الطبري: جامع البيان، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج3، ص15-17).

[745] يقول الطبري: الاستواء في كلام العرب منصرف على وجوه: منها انتهاء شباب الرجل وقوته، فيقال إذا صار كذلك: قد استوى الرجل، ومنها استقامة ما كان فيه أود من الأمور والأسباب، يقال منه: استوى لفلان أمره: إذا استقام له بعد أود. ومنه قول الطرماح بن حكيم: طال على رسم مهدد أبده وعفا واستوى به بلده يعني: استقام به. ومنها الاقبال على الشيء بالفعل، كما يقال: استوى فلان على فلان بما يكرهه ويسوءه بعد الاحسان إليه. ومنها الاحتياز والاستيلاء كقولهم: استوى فلان على المملكة، بمعنى احتوى عليها وحازها. ومنها العلو والارتفاع، كقول القائل: استوى فلان على سريره، يعني به علوه عليه (جامع البيان، ج1، ص276-277).

(الأعراف/54)، وقال: ((إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه)) (فاطر/10)، وقال: ((بل رفعه الله إليه)) (النساء/158)، وقال: ((أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور، أم أمنتم من في السماء ان يرسل عليكم حاصباً)) (الملك/16-17)، وقال: ((قل نزّله روح القدس من ربك بالحق)) (النحل/102) وقال: ((من الله ذي المعارج تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة)) (المعارج/4)، وقال عن فرعون: ((يا هامان ابن لي صرحاً لعليّ أبلغ الأسباب، أسباب السماوات فاطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً)) (غافر/36-37)، وهذا يدل على أن موسى أخبره بأن ربه تعالى فوق السماء ولهذا قال وإني لأظنه كاذباً، ثم ان الرسول (ص) لما أراد الله ان يخصه بقربه عرج به من سماء إلى سماء حتى كان قاب قوسين أو أدنى746.

بالفعل ان معنى العلو والفوقية المكانية ظاهر لا غبش فيه.. لكن لم ينحسم الأمر بعد! حيث أنه معارض بمعنى آخر ظاهر في آيات أخرى، مثل قوله تعالى: ((ونحن أقرب إليه من حبل الوريد)) (ق/16)، وقوله: ((ألم ترَ أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم، ولا خمسة إلا هو سادسهم، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا)) (المجادلة/7)، وقوله: ((وهو معكم أين ما كنتم)) (الحديد/4)، وقوله: ((وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله)) (الزخرف/84)، وقوله: ((وهو الله في السماوات وفي الارض)) (الأنعام/3)، وقوله: ((ألا أنه بكل شيء محيط)) (فصلت/54)... الخ.

والعديد من السلف واتباعهم من البيانيين أخذوا يعتمدون على الظهور الخاص بالمجموعة الأولى من الآيات، ويأولون المجموعة الثانية، في حين التزم أغلب المتكلمين بتأويل كلا المجموعتين من الآيات، بينما سلك العرفاء مسلكاً مضاداً وذلك بالأخذ بظاهر جميع هذه الآيات لإعتقادهم بوحدة الوجود، وانها على رأيهم تدل على هذا المعنى كالذي يشير اليه ابن عربي في عدد من نصوصه، حيث يرى ان دلالات تعدد تقييده وتحديده بالأمكنة، وكذلك تنزيهه أحياناً، كلها تفيد عدم التقييد والتحديد747.

ومن الطريف ان الجهمية - أصحاب جهم بن صفوان المعروفون بكثرة التأويل - يعولون على ظواهر تلك الآيات، ومنها آيات المعية ضمن المجموعة الثانية، في حين يقوم السلف وأهل البيان بتأويلها، فالجهمية تقول بأن الله في كل مكان، ويستشهدون بقوله تعالى: ((وهو معكم أينما كنتم))، في حين ان السلف يأولون هذه الآية بأن معناها ان الله مع الجميع بعلمه لا بذاته748، حتى قال نعيم بن حماد

---

746 الواسطي: النصيحة في صفات الرب جل وعلا، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص11-12.

747 مؤيد الدين الجندي: شرح فصوص الحكم، تعليق وتصحيح جلال الدين اشتياني، انتشارات دانشگاه مشهد، ايران، ص432. كذلك كتابنا: مدخل إلى فهم الإسلام، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 2012م.

748 سير اعلام النبلاء، ج8، فقرة 402. وابن أبي شيبة: كتاب العرش، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص50.

بأن معناها هو أنه لا يخفى عليه خافية بعلمه، مثل قوله: ((ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم))749، وسئل سفيان الثوري عنها فأجاب: بعلمه750.

إذاً ليس في القرآن الدلالة الصريحة على ما جاء في الروايات من معاني التشبيه في الصفات، ويكفي أن آيات التنزيه في القرآن قوية ومحكمة لا تتسق ومثل تلك المعاني. ويخطئ من يرى هذه المعاني صحيحة لكن من غير تشبيه ولا تكييف كما ورد عن جماعة من السلف والمتأخرين. إذ يمكن ان يقال ذلك فيما ورد من الصفات الموهمة للتشبيه في القرآن لا الحديث، باعتبار ان الأول مجمل خلافاً للآخر الذي أخذ على عاتقه التفصيل.

على ان بعض أئمة الحديث انكروا عدداً من الأحاديث انكاراً شديداً، ربما لما تبديه من التشبيه والتجسيم. فعلى ما رواه الضراب عن عبد الرحمن بن القاسم أنه قال: سألت مالك بن انس عمن حدّث بالحديث (إن الله خلق آدم على صورته) والحديث الذي جاء (إن الله يكشف عن ساقه وأنه يدخل يده في جهنم حتى يخرج من أراد) فأنكر مالك ذلك انكاراً شديداً ونهى أن يحدث بها أحد، فقيل له إن ناساً من أهل العلم يتحدثون به، فقال من هو؟ قيل ابن عجلان عن أبي الزناد، قال: لم يكن ابن عجلان يعرف هذه الاشياء، ولم يكن عالماً، وذكر أبا الزناد فقال: لم يزل عاملاً لهؤلاء حتى مات751. وروى الضراب قول مالك هذا عن طريق ابن وهب أيضاً752.

كذلك تمنى بعض رجال السلف ان يترك أصحاب الحديث عشرة أحاديث في الرؤية، كالذي يروى عن يحيى بن صالح، وعلّق عليه احمد بن حنبل بقوله: كأنه نزع إلى رأي جهم753. ومن الحنابلة من لم يتقبل أحاديث الصفات؛ لكونها أخبار آحاد، كما هو الحال مع ابن سنينة (المتوفى سنة 610هـ)754.

***

هكذا نجد في الصحيحين روايات متعارضة، وبعضها يعارض القرآن الكريم، كما ان بعضاً آخر يخالف الواقع العلمي والحسي، أو يتصف بالخرافة الظاهرة وبالاساءة إلى الأنبياء. وكذا ان فيها صوراً من تشبيه الخالق وتجسيمه. وهي في جميع الأحوال لا يعقل ان تكون صادرة عن النبي الأكرم (ص).

كما لا يقال بأن بعضاً مما ذكرناه قد نجد له نظائر في القرآن الكريم أيضاً، كالتشبيه وبعض الظواهر المعارضة للوجدان العقلي أو العلم أو الواقع مثلاً. إذ الاختلاف الجوهري بين الحديث والقرآن يعود إلى فارق البنية التحتية (الأساسية)

---

[749] سير اعلام النبلاء، ج10، فقرة 610-611.

[750] سير اعلام النبلاء، ج7، فقرة 274. وانظر حول ذلك أيضاً: ابن تيمية: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1390هـ، ص96-97. ومحمد بن الموصلي: مختصر الصواعق المرسلة لإبن القيم الجوزية، تصحيح زكريا علي يوسف، مطبعة الإمام 13، مصر، ص411.

[751] سير اعلام النبلاء، ج8، فقرة 103 و104.

[752] السيف الصقيل، ص129-130.

[753] سير اعلام النبلاء، ج10، فقرة 455.

[754] ابن رجب الحنبلي: ذيل طبقات الحنابلة، عن شبكة المشكاة الالكترونية، ج2، فقرة محمد بن عبد الله بن الحسين السامري (لم تذكر ارقام صفحاته).

لهما. فبقدر ما هي قوية لدى القرآن الكريم بقدر ما هي ضعيفة جداً لدى الحديث. وعندما تكون هذه البنية قوية، مثل كون النص مقطوع الصدور كما في القرآن، فإنه يؤخذ لها الحساب من دون اهمال في البحث والتنقيب، وحتى التأويل، كالذي مارسته مختلف الإتجاهات الإسلامية التقليدية، سواء العقلية منها أو البيانية. وليس الأمر كذلك فيما لو كانت البنية التحتية للنص ضعيفة، كما هو الحال مع الحديث، إذ يصبح كل بحث لتبرير مضامين هكذا بنية عبثاً بلا معنى. فالضعف فيه يصبح ضعفين: ضعف الدلالة مع ضعف الإعتبارات المتعلقة بالسند، فالأصل فيه مشكوك؛ فلماذا يُتعِب الباحث نفسه لإيجاد طريق يصحح فيه ما يبدو اختلالاً في المعنى والمضمون ليكون مقبولاً لدى العقل؟ لذلك كان ابن خلدون يوجب التحقيق أولاً وقبل كل شيء في متن الحديث لمعرفة ما إذا كان متفقاً مع السنن الطبيعية والإجتماعية أم لا؟ إذ لو لم يتفق معها أصبح البحث في السند بلا جدوى. وهو ما يختلف فيه الحال بالنسبة للقرآن، فإن ضعف دلالته تواجه قوة مقابلة تتمثل بقطعية الصدور. وبالتالي ليس من المنطقي اقحام دلالات القرآن في هذا المجال.

ويمكن التمثيل على ذلك في الفرق بين حالتين، وهي أن يأتي شخص اليوم ويروي رواية شفهية يسندها عبر سلسلة طويلة قد تبلغ أربعين واسطة أو أكثر ليصل بها إلى النبي الأكرم، ولنفترض ان الرواية ضعيفة الدلالة، ففي هذه الحالة سوف لا نعير أهمية لها لإعتقادنا بضعفها في الحالتين: السند والدلالة. لكن في القبال لو أخبرنا شخص نثق بصدقه خبراً – عن قرب - يحمل ضعف الدلالة، ففي هذه الحالة سوف نحاول ان نجد لخبره مخرجاً يبعد فيه هذا الضعف، وهو ما يناسب الدلالة القرآنية عندما تكون ضعيفة.. وبالتالي فالفرق في التعامل مع الحديث والقرآن هو فرق منطقي لا يجوز اهماله..

خلاصة وتحقيق

عرفنا ان هناك فروقاً جوهرية بين عصر الصحابة وعصر الصحاح والجوامع الحديثية ازاء الموقف من الرواية والحديث، ويمكن اجمال هذه الفروق بالنقاط التالية:

1- كان العصر الأول للصحابة يمنع تدوين الحديث وتدويله، في حين كان عصر الصحاح والجوامع الحديثية يشجع عليه.

2- كان العصر الأول يقل من الرواية، في حين كان العصر الأخير يكثر منها.

3- كان العصر الأول يتهم المكثرين للرواية ويتجنبهم، في حين كان العصر الأخير يعتمد عليهم.

4- كان العصر الأول يبدي تحفظاً من ان ينسب الحديث إلى النبي، في حين كان العصر الأخير لا يتحفظ من ذلك.

5- كان العصر الأول يتثبت من الحديث غير المعروف؛ بالقسم أو بطلب شاهد ثان رغم قرب العهد بالنبي، في حين كان العصر الأخير لا يعمل بمثل هذا التثبت.

6- كان العصر الأول لا يدقق في بحث الرجال والإسناد، في حين كان العصر الأخير يدقق في ذلك.

7- أخيراً كان العصر الأول يكره الإنشغال بالحديث والإشتغال فيه؛ خشية ان يتبدل الدين إلى دين آخر كالذي حصل مع أهل الكتاب. في حين كان العصر الأخير يشجع على الإنشغال بالحديث والإشتغال فيه، ولا يخشى ان يتبدل الدين ازاء فعله المستحدث.

***

ومن حيث التحقيق يمكن القول أنه ليس هناك حديث قطعي، فابلغ الأحاديث صحة هو حديث الكذب على النبي، لكنه كما عرفنا روي بالفاظ ومعاني كثيرة مختلفة، وليست هناك صيغة محددة تبلغ القطع بما فيها الصيغة المستفاضة (من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار).

وقد ذكر الشيخ زين الدين العراقي - خلال القرن التاسع الهجري - ان هذا الحديث جاء عن خمس وسبعين صحابياً، لكن ما يصح فيها هو عشرون صحابياً اتفق البخاري ومسلم على أربعة منهم، وانفرد الأول بثلاثة والثاني بواحد. واعتبر أنه لم يتحقق التواتر في هذا الحديث، لتعذر وجود التواتر في الطرفين والوسط، وبعض طرقه الصحيحة إنما هي إفراد من بعض رواتها. والذين زادوا في عدد هذا الحديث حتى جاوز المائة، انما ذلك من حيث ذكر الأحاديث في مطلق الكذب على النبي دون الاقتصار على المتن الشائع[755] .

على ان إحتمالات التحوير في المعنى والزيادة والنقصان ترد على الدوام، تبعاً للنقل المتعدد من جيل إلى جيل مصحوباً بتغيير الالفاظ والعبارات كالذي اطلعنا عليه من قبل، وكلما زاد السند في الطول كلما ضعفت القيمة الإحتمالية لإصابة

---

[755] الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث، ص28.

نقل الحديث بدقة، ناهيك عن إحتمالات الوضع والدس. فحيث بدأ الحديث مشافهة دون كتابة فانه يظل ناقصاً مهما بولغ في نقله، لأنه منتزع عن احوال تشارك في معناه، وتعتريه عوارض الخلط والزيادة والنقصان، سواء لاعتبارات الوضع والتزوير، أو لاعتبارات نقص الحافظة البشرية وما يعتريها من النسيان والاضافة. فالنسيان حالة طبيعية وعند امتداد سلسلة الناقلين فان إحتمالات المطابقة تتضاءل باضطراد. فكل ذلك يحول دون تحقيق الهدف من تحصيل المعنى المطلوب، وهو ما اوقع العلماء في خلاف لا ينتهي.

وقد اعترف عدد من العلماء بعدم وجود حديث يرقى إلى مستوى التواتر أو القطع، ومن ذلك ما ذكره ابن عاشور: ‹‹واما الأحاديث المتواترة فقد قال علماؤنا: ليس في السنة متواتر لتعذر وجود العدد الذين يستحيل تواطؤهم على الكذب في جميع عصور الرواة بيننا وبين رسول الله (ص) وانما أكثر الأحاديث رواة لا يعدو ان يكون من المستفيض كما تقرر في أصول الفقه››[756]. كما قيل أنه لا يوجد خبر من رواية عدلين في جميع سلسلة السند وان جميع الأخبار هي أخبار آحاد كالذي صرح بذلك ابن حبان البستي، على ما اطلعنا عليه من قبل. علماً ان البعض اشترط في قبول خبر الواحد ان يرويه ثلاثة عن ثلاثة إلى منتهاه، واشترط بعضهم أربعة عن أربعة، وبعضهم خمسة عن خمسة، وبعضهم سبعة عن سبعة[757].

بل حتى لو سلمنا بوجود أحاديث مقطوعة الصدور عن النبي، فإن ذلك لا يلغي مشاكل المعنى بفعل ملابسات الأحداث والأحوال، إذ قد تكون الأحاديث شخصية طارئة لا علاقة لها بالامور الدينية العامة، أو تكون ذات فحوى اداري يخص مجتمع الجزيرة انذاك بكل ما يحمله من سياقات خاصة، أو ان علاقة الأحاديث بغيرها من النصوص هي غير ما نتصوره ونقدره. وهنا نواجه عدداً من المشاكل والإحتمالات المتراكبة، فهناك تردد في سلامة نقل الخبر كما هو، وهناك تردد آخر في مضمونه ومعناه، وكذا في علاقته بغيره من النصوص؛ إن كانت علاقة نسخ أو تخصيص وتقييد أو غيرها من المشاكل المعقدة، وكلها تتجمع حول إضعاف قيمة الخبر، ويصبح إحتمال صحة التعويل عليه مقدراً بضرب مجموعة كبيرة من الإحتمالات والترددات الواردة حوله، مع أنه كلما زاد عدد اطراف الضرب في المحتملات كلما زاد ضعف النتيجة أكثر فأكثر[758].

ويجب التمييز بين الحديث القولي المجرد وبين السنّة العملية التي زاولها النبي (ص) واعتبرها من الدين، مثل الصلاة اليومية وغيرها، والتي تمّ التواصل فيها من جيل إلى آخر. فمثل هذه السنّة هي التي يُعول عليها بالأخذ والإلزام، وهي قطعية من حيث الإجمال لا التفصيل، كما أنها تنسجم مع المعنى اللغوي للسنّة. فقد

---

[756] تحقيقات وانظار في القرآن والسنة، ص50-51.

[757] فتح الباري، ج13، ص197.

[758] انظر كتابنا: القطيعة بين المثقف والفقيه، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2005م، ص162-163. وانظر أيضاً: محمد باقر الصدر: اقتصادنا، دار التعارف، بيروت، الطبعة الحادية عشر، 1399هـ -1979م، ص417-418.

جاء في (لسان العرب) أن معناها: السيرة؛ حسنة كانت أو قبيحة[759]. أو كما عرّفها ابن تيمية بأنها العادة أو الطريق التي تتكرر لتتسع لأنواع الناس مما يعدونه عبادة أو غير عبادة[760]. ولا شك ان هذا المعنى يختلف عن المعنى الموسع الذي جاء به المتأخرون من أصحاب الحديث والفقه. حيث عدوا السنّة النبوية هي كل ما روي عن النبي (ص) من حديث أو قول وفعل وتقرير. فهذا هو الذي اشتهر على ألسنة الأصوليين والفقهاء المتأخرين فضلاً عن المحدّثين، وهو يختلف عن الأصل الوارد في معناها. فتعريفهم بأنها قول المعصوم وفعله وتقريره، هو تعريف مستحدث ويواجه عدداً من الإشكالات، فهو من جانب يتضمن الإعتقاد بالعصمة الشمولية المطلقة، وهي مورد خلاف بين المسلمين، بل وداخل المذهب الواحد منهم. كما أنه من جانب آخر يضفي على جميع تصرفات المعصوم الصبغة الدينية، وهو أمر غير معقول، إذ بعض تصرفاته بشرية تماماً، مثل أكله وشربه ورغباته الشخصية في الأطعمة والنكاح وما اليها. كذلك فإن هذا التعريف يبرر الجمود على العادات التي سادت لدى العرب القدماء وكان المعصوم يمارسها، مثل طريقة لبسه وكيفية أكله للطعام وركوبه الخيل وما إلى ذلك.

وكثيراً ما يستدل العلماء على حجية الحديث عامة من خلال اثبات حجية البعض، وهو أن الكثير من الأحكام والعبادات التي نص عليها القرآن بالإجمال لا تُعرف من حيث التفصيل إلا من حيث الحديث والسنّة، ومن ذلك الصلاة وغيرها من العبادات، رغم أن الصلاة – وما شاكلها – كان يُعتمد عليها في الأصل وفقاً للمارسة اليومية أو المتكررة من جيل إلى آخر، ولم تكن بحاجة إلى الحديث، حتى تمّ حفظها عند تدوينه فيما بعد، فكان للحديث المدوّن الفضل في تقليص التغير المتوقع فيها مع تطاول الزمن. كذلك فقد نصّ القرآن في وجوب التمسك والأخذ بما آتاه النبي كما في سورة الحشر، مع أن سياق النص جاء بخصوص الفيء، وهو قوله تعالى: ((ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب)) (الحشر/7)، والمعنى واضح وهو ان ما آتاكم الرسول من الفيء فخذوه وما نهاكم عن الأخذ منه فانتهوا. لكن لو عزلنا الآية عن سياقها الذي يتضمن النواحي المادية وحمّلناها البعد المعنوي، فمع ذلك يمكن القول ان مصداقيتها تنطبق على

---

[759] إبن منظور: لسان العرب، انظر مادة: سنن، موقع الباحث العربي الإلكتروني http://www.baheth.info..

[760] ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم، عن شبكة المشكاة (لم تذكر ارقام صفحاته). جاء ان أبا داود السجستاني كان يقول: كتبت عن رسول الله (ص) خمسمائة ألف حديث انتخبت منها ما ضمنته هذا الكتاب (السنن)؛ جمعت فيه أربعة آلاف وثمانمائة حديث، ذكرت الصحيح وما يشبهه ويقاربه، ويكفي الانسان لدينه من ذلك أربعة أحاديث: احدها قول النبي (ص): انما الأعمال بالنيات، والثاني قوله: من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه، والثالث قوله: لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يرضى لاخيه ما يرضى لنفسه، والرابع قوله: الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه (سير اعلام النبلاء، ج13، فقرة 210. وطبقات الحنابلة، ج1، مادة (سليمان أبو داود السجستاني).

الحاضرين في عصر النبي، كما ينطبق امرها في النواحي المعلومة من السنة العملية ومما نص عليه القرآن، أما غير ذلك فهو أمر غير ميقن، فقد تكون الآية قاصدة المكلفين الحاضرين في عصر النبي دون غيرهم، بل حتى لو أخذنا ذلك بالمعنى المطلق مما يشمل الغائبين في العصور الأخرى، فإنه لا يفي بالغرض لوضوح أنه لا بد من التيقن من حجية ما يصلنا عبر الرواية، وهنا سوف نقع بذات الاشكالات التي عرضناها من قبل، ويكفينا من ذلك موقف كبار الصحابة الذين لم يستجيبوا للرواية غير تلك التي تدل عليها القرائن القريبة؛ رغم صلة عصرهم بعصر النبي ومعرفتهم المباشرة للناقلين من اخوانهم الرواة، بل ورغم قلة الرواية وعدم ظهور الفتن وتفشي الكذب. إذ في هذه الحالة يمكن ان يقول النافي لحجية الحديث في العصور التالية ومنها عصرنا الحالي: إني اتبع ما عليه سلوك الصحابة ولا أقبل حديثاً لم تقم عليه الحجة الكافية بالقدر الذي كانت تكفي في العصر الأول كالذي مارسه هؤلاء العظام!

وهناك من الروايات ما تشير إلى ان الصحابة كانوا يدركون ان سنن الأحكام يفترض ان يكون لها أصل في القرآن، كالذي تدل عليه رواية الرجم في صحيح مسلم، حيث روى عن عمر بن الخطاب أنه قال وهو جالس على منبر رسول الله (ص): إن الله قد بعث محمداً (ص) بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل عليه آية الرجم قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول الله (ص) ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف[761]. وقد جاءت هذه الرواية على خلاف ما روي عن عبيد الله بن أبي رافع يحدث عن أبيه أن النبي قال: لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله تبعناه[762].

وإذا كنا نختلف في ذلك مع الذين وسعوا من مفهوم السنة، فاننا نختلف أيضاً مع الذين نفوا حجية السنة باطلاق. ففي العصر الحديث ان أول من اعلن انكار حجيتها هو الدكتور محمد توفيق صدقي، إذ نشر مقالين في عددين لمجلة المنار (7 و12) بعنوان (الإسلام هو القرآن وحده) وكان أبرز ما قدمه من شبهة هو أنه ‹‹لو كان غير القرآن ضرورياً في الدين لامر النبي بتقييده كتابة ولتكفل الله تعالى بحفظه››[763]. فالنبي قد نهى عن كتابة شيء غير القرآن، وان السنة لم تكتب في عهده، ولم يعمل الصحابة من بعده على جمعها في كتاب، مثلما لم يحصرها أحد منهم حفظاً في صدره، ولم ينقلوها إلى الناس بالتواتر اللفظي، وما كانوا يجيدون حفظها في صدورهم كحفظ القرآن، فرويت بالمعنى واختلفت الفاظها، ولم يتكفل

[761] صحيح مسلم، باب رجم الثيب في الزنى، حديث 1691.

[762] الشافعي: الرسالة، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص226.

[763] محمد توفيق صدقي: الإسلام هو القرآن وحده، مجلة المنار، اصدرها محمد رشيد رضا، دار الوفاء، مصر، 1906م، المجلد التاسع، العدد السابع، ص515.

الله بحفظها فوقع فيها جميع أنواع التحريف، وكان بعض الصحابة قد نهى عن التحديث، فلو كانت السنة عامة لجميع البشر لبذلوا الوسع في ضبطها ولتسابقوا في نشرها بين الناس764. فهذه هي الشبه التي قدمها توفيق صدقي في نفي حجية السنة النبوية، لكنه عاد فأقر بخطأه فيما بعد، وذلك بتأثير من السيد محمد رشيد رضا، حيث سلّم بحجية السنة العملية دون القولية وإن لم يشهد عليها القرآن، شرط ان يكون قد أجمع عليها المسلمون كافة مثل ركعات الصلاة765. وقد كان رشيد رضا يقول: إنه يعلم من أدلة المذاهب أن جل الأحاديث التي يحتج بها أهل الحديث على أهل الرأي وعلى القياسيين من علماء الرواية هي من أحاديث الآحاد، التي لم تكن مستفيضة في العصر الأول، أو نقل عن الصحابة والتابعين خلاف في موضوعها، فعلم بذلك أنها ليست من التشريع العام الذي جرى عليه عمل النبي وأصحابه، وليست مما أمر النبي (ص) أن يبلغ الشاهد فيه الغائب، بل كانت مما يرد كثيراً في استفتاء مستفتٍ عرضت له المسألة فسأل عنها فأجيب، ولعله لو لم يسأل لكان في سعة من العمل باجتهاده فيها، ولكان خيرًا له وللناس، إذ لو كانت من مهمات الدين التي أراد الله تكليف عباده إياها لبينها لهم من غير سؤال، فإنه تعالى أعلم بما هو خير لهم، وقد كان النبي (ص) يكره كثرة السؤال ونهى عنها؛ لئلا تكون سبباً لكثرة التكاليف؛ فتعجز الأمة عن القيام بها766.

وقديماً ذكر الشافعي في كتاب (جماع العلم) وكتاب (الام) جماعة انكروا السنة ضمن فصلين؛ أحدهما عنوانه: (باب حكاية قول الطائفة التي ردت الأخبار كلها)، أما الآخر فعنوانه: (باب حكاية قول من رد خبر الخاصة) فمنهم من لم يتقبل السنة ما لم يكن قد ورد في معناها قرآن، ومنهم من تقبلها في حالة الاتفاق عليها دون الإختلاف، وكان من ضمن ما احتج به بعضهم، هو أنه لا يوجد من الراوين أحد لم يبرأ من ان يخطئه أحد فيما يرويه ويحفظه767.

والنتيجة التي نصل اليها أخيراً هي التمسك بالسنة العملية التي لها أصل في القرآن وتكون من الدين ولا يعارضها ما هو أقوى منها، أو تلك التي يعلم انها كانت مورد إجماع فعل كبار الصحابة، مع أخذ اعتبار الاجتهاد في الخيار بالجزئيات المختلف حولها، اما الحديث القولي المجرد فيمكن اعتباره مصدراً ثانوياً للتأييد والاستئناس عندما يكون داعماً لامر آخر من غير معارض يقوى عليه، ككثرة القرائن والقرآن والعقل والواقع والمقاصد العامة وغير ذلك.

---

764 المنار، المجلد التاسع، العدد الثاني عشر، ص913.

765 المنار، المجلد العاشر، ص140.

766 المنار، المجلد السادس والعشرون.

767 الشافعي: جماع العلم، عن شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته). كذلك: الأم، عن شبكة المشكاة الالكترونية، ج7 (لم تذكر ارقام صفحاته).

الكتاب الثاني
مشكلة الحديث الشيعي

القسم الأول: أطوار الحديث الشيعي

الفصل الأول: طور التدوين والجمع والتحقيق

لقد مر الحديث عند الشيعة بثلاثة اطوار تاريخية رئيسة، هي: طور التدوين، وطور الجمع، وهما طوران طبيعيان، ثم اعقبهما طور النقد والتحقيق، كالذي سنعرضه خلال الفقرات التالية..

1- طور التدوين

آمن الشيعة بأصالة تدوين الحديث، وانكروا المقولة التي رواها أهل السنة من ان النبي (ص) كان قد نهى عن كتابة حديثه، واستدلوا قبالها بالروايات الأخرى التي اجازت الكتابة، واضافوا اليها روايات أخرى عن الأئمة الاطهار. وهم بهذا لا يعولون من قريب أو بعيد على ما سلكه الصحابة واتباعهم من أقوال وافعال، ورأوا ذلك من المؤامرة على الحديث لاغراض سياسية تتعلق بالموقف من الخلافة. وبحسب هذا الرأي، ان كتابة الحديث لم تنقطع سواء في عهد النبي أو بعده، حيث تولى الأئمة وأصحابهم تدوينه والحث على كتابته جيلاً بعد جيل، ونقلوا حول ذلك الكثير من الروايات. ويمكن تمييز مرحلتين من التدوين بهذا الصدد، إحداهما تعود إلى عصر الإمام علي واتباعه خلال القرن الأول للهجرة، أما الثانية فتعود إلى عصر الأئمة خلال القرنين الثاني والثالث، بدءاً من الإمام الصادق أو الباقر وحتى آخر الأئمة. وسنبحث كلا هاتين المرحلتين كالآتي:

المرحلة الأولى

روي ان للإمام علي عدداً من الكتب خطها بيده، ومن ذلك ما سمي بالصحيفة والجامعة وكتاب الجفر ومصحف فاطمة، وورد حول هذه الكتب الكثير من الروايات نُقل أغلبها عن الإمام الصادق، كتلك التي رواها محمد بن الحسن الصفار ومحمد بن يعقوب الكليني خلال القرنين الثالث والرابع للهجرة، فبلغت الروايات التي رواها الصفار حول هذه الكتب أكثر من سبعين رواية[768]. فقد جاء ان للإمام علي صحيفة في الديات كان يعلقها في سيفه، وورد ذكرها في صحيح البخاري ضمن باب (كتابة العلم) وباب (اثم من تبرأ من مواليه) والبعض يقطع بأنها ما زالت موجودة حتى عصرنا الحاضر وان لديه نسخة منها، كالذي يقوله السيد حسن الصدر (المتوفى سنة 1354هـ)[769].

[768] لاحظ كتابه: بصائر الدرجات، ج3، الباب الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر، عن مكتبة أهل البيت الالكترونية: www.ahl-ul-bayt.org.

[769] حسن الصدر: تأسيس الشيعة، انتشارات اعلمي، لم تذكر سنة الطبع ولا مكانه، ص279.

كما جاء أن للإمام علي كتاباً آخر اسمه الصحيفة الجامعة وصفت بأن طولها سبعون ذراعاً، وان فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج اليه المكلف حتى أرش الخدش، وهي من إملاء رسول الله بخط علي[770].

كذلك ورد ان لعلي كتاباً آخر اسمه الجفر، وهو جلد ثور أو شاة مملوء بالعلم، وجاء ان الجفر وعاء من آدم فيه علم النبيين والوصيين وعلم العلماء الذين مضوا من بني إسرائيل، كما ورد ان فيه قضايا علي وفرائضه[771]. وفي بعض الأخبار روي ان هناك الجفر الأبيض وفيه زبور داود وتوراة موسى وإنجيل عيسى وصحف إبراهيم والحلال والحرام، كما روي ان هناك الجفر الاحمر وفيه السلاح الذي يفتح للدم، حيث يفتحه صاحب السيف للقتل[772].

وعلى هذه الشاكلة ورد ان لعلي كتاباً اطلق عليه (مصحف فاطمة) وجاء ان فيه علم ما كان وعلم ما هو كائن وما سيكون إلى أن تقوم الساعة، كما ورد فيه أنه ليس من ملك يملك الأرض إلا وهو مكتوب فيه باسمه واسم أبيه، وان اسماء الأئمة فيه[773]، وان الإمام الصادق كان ينظر فيه ليرى ما سيحدث من احداث، ومن ذلك تحديده لسنة ظهور الزنادقة مثلما جاء في بعض الروايات[774]. وكذا جاء ان فيه وصية فاطمة[775]. وعن منشأ هذا المصحف روي أنه لما توفي النبي حزنت فاطمة حزناً شديداً، فأرسل الله إليها ملكاً يسلي غمها ويحدثها فابلغت ذلك علياً، وهو بدوره أخذ يكتب كل ما سمع حتى أثبت من ذلك مصحفاً ليس فيه شيء من الحلال والحرام، بل فيه علم ما يكون[776]. لكن جاء في بعض الروايات ان فيه ما له علاقة بالحلال والحرام مثلما ورد في الصحيفة الجامعة، ومن ذلك ما روي عن الإمام الصادق أنه قال: مصحف فاطمة ما أزعم أن فيه قرآناً، وفيه ما يحتاج الناس إلينا ولا نحتاج إلى أحد حتى فيه الجلدة ونصف الجلدة وربع الجلدة وأرش الخدش[777]،

مهما يكن، فأغلب الكتب المنسوبة إلى الإمام علي، كما تشير اليها الروايات، هي كتب يتضمن محتواها جميع العلوم الدينية والكونية والبشرية. الأمر الذي يصعب تصديقه، وذلك لما تثيره من اشكالات خاصة بالعلم الشمولي والغيبي، والله تعالى يقول بلسان نبيه الكريم: ((ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء)) (الاعراف/188). كذلك كيف أمكن لشخص ما ان يجمع

---

[770] فكما روي عن الإمام الصادق أنه قال لأحد أصحابه: إن عندنا ما لا نحتاج معه إلى الناس وإن الناس ليحتاجون إلينا، وإن عندنا كتاباً؛ إملاء رسول الله (ص) وخط علي (ع) صحيفة فيها كل حلال وحرام وإنكم لتأتونا بالأمر فنعرف إذا أخذتم به ونعرف إذا تركتموه (محمد بن يعقوب الكليني: الكافي في الأصول والفروع، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، مؤسسة دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثانية، 1389هـ، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج1، باب ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة، حديث 6).

[771] الكافي في الأصول والفروع، ج1، باب ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة، حديث 4.

[772] المصدر السابق، حديث 3.

[773] المصدر السابق، حديث 8.

[774] المصدر السابق، حديث 2.

[775] المصدر السابق، حديث 4.

[776] المصدر السابق حديث 2، وحديث 5.

[777] المصدر السابق، حديث 3.

ويكتب كل هذا العلم من بداية الخلق وحتى يوم القيامة؛ ما لم يكن ذلك من العلوم السرية - أو السحرية - كالذي يدعيه العرفاء والباطنية. وكذا كيف أمكن الجمع بين ان يكون للإمام كتاب متواضع مثل الصحيفة في الديات وبين سائر الكتب الشمولية والغيبية، فاي حاجة لمثل ذلك الكتاب المتواضع ليحتفظ به في سيفه - كما تقول الرواية - اذا ما كانت عنده الكتب الأخرى التي تغني عنه ملايين المرات؟!

وبغض النظر عن هذه الاشكالات وغيرها كما سنعرضها فيما بعد؛ فالملاحظ ان الكتب السابقة هي كتب شخصية لا علاقة لها بالتداول العام، وهي من هذه الناحية لا تدل على تشجيع نشر الكتابة المروية عن النبي (ص)، فحالها كحال ما عرفناه عن عدد من الصحابة الذين كانوا يدونون حديث النبي لحفظه والافادة منه شخصياً. بل روي عن الإمام علي ما يؤيد هذا المسلك، وهو قوله: أيم الله لو انبسط ويؤذن لي لحدثتكم حتى يحول الحول لا أعيد حرفاً، وأيم الله ان عندي لصحف كثيرة؛ قطائع رسول الله وأهل بيته[778].

كذلك تشير روايات أخرى إلى وجود عدد من المصنفات العائدة إلى أصحاب علي، وقيل ان أول من دون في الحديث هو مولى النبي أبو رافع واسمه أسلم، فقد ذكره النجاشي (المتوفى سنة 450هـ) في فهرسته بأنه كان مولى للعباس ثم وهبه إلى النبي، وبعد ذلك أصبح من أصحاب علي، حيث شهد حروبه وأدار بيت ماله في الكوفة[779]، ونقل ان له كتاب السنن والأحكام والقضايا[780].

كذلك فإن لابنه علي بن أبي رافع كتاباً في فنون من الفقه والوضوء والصلاة وسائر الابواب، حيث كانت له صحبة مع الإمام علي وكان كاتباً له، وروى النجاشي حول الكتاب عدداً من الطرق، بعضها يشير إلى كون مصنفه هو علي بن أبي رافع، وبعض آخر يشير إلى غيره، فمثلاً في رواية عن عمر بن محمد بن عمر بن زين العابدين ان الكتاب ينتهي إلى عبيد الله بن علي بن أبي رافع، وفي رواية أخرى ان صاحب الكتاب هو الإمام علي، كالذي جاء في احدى طرق عمر بن محمد عن عمر بن الإمام علي عن الإمام علي نفسه[781].

وكذا جاء ان لعبيد الله بن أبي رافع كتاباً عنوانه (قضايا أمير المؤمنين) كما له كتاب آخر عنوانه (تسمية من شهد مع أمير المؤمنين الجمل وصفين والنهروان من الصحابة) وقد روي الكتابان بعدد من الطرق، كالذي نقله أبو جعفر الطوسي في فهرسته[782].

---

[778] بصائر الدرجات، ج3، باب 13، حديث 15.

[779] علماً أنه ورد ذكر أبي رافع في صحيح البخاري (حديث 2139) وذكره الحافظ أبو الوليد الباجي ضمن اسماء الرجال الذين روى عنهم البخاري، ومن بعده ابن حجر في (تقريب التهذيب) كالاتي: أبو رافع القبطي مولى رسول الله، اسمه ابراهيم وقيل اسلم أو ثابت أو هرمز، مات في أول خلافة علي على الصحيح (تقريب التهذيب، ج2، ص396. والتعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، ج1، ص387. كذلك: تأسيس الشيعة، ص280).

[780] أبو العباس النجاشي: رجال النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، تحقيق موسى الزنجاني، لم تذكر سنة النشر، ص4-6.

[781] رجال النجاشي، ص6-7.

[782] محمد بن الحسن الطوسي: الفهرست، منشورات الشريف الرضي، قم، لم تذكر سنة النشر، ص107.

كما جاء للاصبغ بن نباتة بعض الكتب، وكان من خاصة الإمام علي، وروى عنه النجاشي ان له عهد الإمام للاشتر ووصيته إلى ابنه محمد[783]. وروى الطوسي ان له مقتل الحسين بن علي[784].

ومثل ذلك جاء عن ربيعة بن سميع ان له كتاباً عن الإمام علي في زكوات النعم[785]. كما جاء عن سليم بن قيس الهلالي كتاب في الإمامة، وقيل أنه أول كتاب ظهر للشيعة، وصاحبه من أصحاب الإمام علي[786].

وروي ان لزين العابدين علي بن الحسين صحيفة من الادعية وصفت بزبور آل محمد، وعرّفها حسن الصدر بأنها من المتواترات مثل القرآن عند كل فرق الإسلام، وهي اليوم موجودة ومطبوعة بعنوان الصحيفة السجادية.

كذلك جاء عن زيد بن زين العابدين ان له كتاباً عن الإمام علي[787]. ونقل عن جماعة اخرين من أصحاب علي ان لهم كتباً مصنفة، مثل الحرث بن عبد الله وميثم التمار وعبيد الله بن الحر ومحمد بن قيس البجلي ويعلى بن مرة[788]. ويبدو ان بعض هؤلاء متأخر عن عصر علي مثل محمد بن قيس البجلي (المتوفى سنة 151هـ).

ويلاحظ ان الكتب المذكورة ليس لها علاقة بكتابة الرواية عن النبي، وان أغلبها لا يعلم عنها شيء، فقد لا يكون لها أثر ولا حقيقة، كما ان بعضها يبدو عليها الانتحال. وكما اظهر بعض المحققين ان كتاب السنن والأحكام والقضايا لابي رافع هو نفس كتاب البجلي، ومضمونه نفس المضمون، إذ روى الطوسي في (الفهرست) ان عبيد بن محمد بن قيس البجلي له كتاب رواه عن ابيه الذي قال: عرضنا هذا الكتاب على أبي جعفر الباقر فقال هذا قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أنه كان اذا صلى قال في أول الصلاة... وذكر الكتاب. وعلى رأي المحقق البهبودي ان ما ذكره الشيخ الطوسي في تعريفه لأول هذه النسخة هو عين ما ذكره أبو العباس النجاشي في تعريفه لأول تلك النسخة، مع ان النجاشي نسبه إلى أبي رافع، وان الطوسي نسبه إلى محمد بن قيس البجلي، وكان النجاشي قد صرح بأن كتاب عبيد الله بن أبي رافع كان عاماً يشتمل أبواب الصلاة والصيام والزكاة والحج وسائر أبواب الفقه، ومثل ذلك ان الروايات المستخرجة من كتاب القضايا لمحمد بن قيس البجلي تعم أبواب الفقه، وكتابه يُعرف بكتاب قضايا أمير المؤمنين، لذا ارتاب العلماء في تمييز المسمين بهذا الاسم، بل وتمييز المؤتلف

---

[783] رجال النجاشي، ص8.
[784] تأسيس الشيعة، ص281.
[785] رجال النجاشي، ص8.
[786] ابن النديم: الفهرست، اعتناء وتعليق ابراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ ـ1994م، ص271.
[787] تأسيس الشيعة، ص284.
[788] تأسيس الشيعة، ص282-283.

والمختلف من هذا الكتاب. وقد اعرض البهبودي عن جميع الروايات التي رويت عن محمد بن قيس حيث وجدها منحولة مخالفة لمذهب أهل البيت[789].

كذلك تعرض كتاب سليم بن قيس ـ الذي مازالت نسخ منه إلى الآن ـ إلى النقد، إذ أنكره الكثير من علماء الشيعة، لتضمنه العديد من القضايا المخالفة للوثائق التاريخية، مثلما أنه يخالف المعتقد الشيعي في عدد من القضايا، ومن أبرزها أنه ينص على ان الأئمة ثلاثة عشر، وان محمد بن أبي بكر وعظ اباه عند الموت، وما إلى ذلك. وقد ذكر ابن الغضائري أنه نُسب لسليم بن قيس هذا الكتاب، وكان الأصحاب يقولون ان سليماً لا يُعرف ولا ذُكر في حديث، وعقّب على ذلك فقال: وجدت ذكره في مواضع من غير جهة كتابه ولا من رواية ابان بن أبي عياش الذي يروى الكتاب عنه[790].

المرحلة الثانية

تختلف خصائص هذه المرحلة عن سابقتها، وتتحدد بدايتها بعصر الإمام الصادق وابيه الباقر، وذلك خلال القرن الثاني للهجرة. ففي هذه المرحلة بدأ التدوين العام للحديث يظهر شيئاً فشيئاً، واخذت الكتب والمصنفات طريقها إلى الشياع بين العلماء، وكان من بين ذلك ما ظهر لعلماء الشيعة من الكتابة والرواية. وقد روي ان للإمام الصادق العديد من الكتب والرسائل، منها رسالته إلى والي الاهواز عبد الله النجاشي، وعلى ما قاله صاحب (الرجال) النجاشي أنه لم ير للإمام الصادق مصنف غيرها، كما ذكر ان له رسالة في شرائع الدين اوردها الشيخ الصدوق في (الخصال) وله رسالة إلى أصحابه، ورسالة إلى أصحاب الرأي والقياس، ورسالة في احتجاجه على الصوفية، ورسالة في الغنائم ووجوب الخمس، ورسالة في وجوه معايش العباد، وله وصية لعبد الله بن جندب، ووصية لابي جعفر محمد بن النعمان الاحول، كما له الكتاب المعروف باسم توحيد المفضل، وكذا كتاب الاهليلجة، وكتاب تقسيم الرؤيا، وغير ذلك من الكتب والرسائل[791].

مع هذا ليس في هذه العناوين ما يدل على تدوين الحديث النبوي، والعديد منها يبدو عليه الطابع الشخصي. لكن هناك وصايا لهذا الإمام في تدوين الحديث، بعضها يدل على الافادة الشخصية، في حين يدل البعض الآخر على الافادة العامة من التداول، كما تشير إلى ذلك العديد من الروايات مثلما ذكرها الكليني في كتابه (الكافي في الأصول والفروع) ضمن (باب رواية الكتب والحديث وفضل الكتابة والتمسك بالكتب). فقد جاء في هذه الروايات ما يحث على الكتابة والاحتفاظ بالكتب، وأغلبها منقول عن الإمام الصادق، ومن ذلك ما روي عن أبي بصير ان

---

[789] محمد باقر البهبودي: معرفة الحديث، مركز انتشارات علمي وفرهنكي، ايران، 1362هـ، ص264-268.
[790] محمد علي الأردبيلي: جامع الرواة، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج1، ص374.
[791] محسن الامين: اعيان الشيعة، حققه واخرجه حسن الامين، دار التعارف، بيروت، ج1، ص668-667.

أبا عبد الله الصادق قال: اكتبوا فإنكم لا تحفظون حتى تكتبوا[792]، وكذا روي عن حسين الأحمسي ان الإمام الصادق قال: القلب يتكل على الكتابة[793]. وعن زرارة ان الصادق قال: احتفظوا بكتبكم فإنكم سوف تحتاجون إليها[794]. وعن المفضل بن عمر ان الصادق قال له: اكتب وبث علمك في إخوانك فإن مت فأورث كتبك بنيك فإنه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون فيه إلا بكتبهم[795].

كما جاء أنه عرضت على الإمامين الباقر والصادق ومن بعدهما من الأئمة العديد من الكتب للنظر فيها وتصحيحها، ومن ذلك ما روي عن حمزة بن الطيار أنه عرض على الإمام الصادق بعض خطب ابيه الباقر[796]، وكان لعبيد الله بن علي بن أبي شعبة كتاب عرضه على الإمام الصادق وصححه[797]، ومر علينا أنه كان لعبيد بن محمد بن قيس البجلي كتاب يتضمن نصوصاً للإمام علي رواه عن ابيه وقد عرضه على الإمام الباقر[798]. وكان لعبد الله بن سعيد بن حيان كتاب الديات رواه عن ابائه وعرضه على الإمام الرضا[799]. ومثل ذلك عرض يونس بن عبد الرحمن كتب أصحاب الإمام الصادق على الإمام أبي الحسن الرضا فانكر منها أحاديث كثيرة[800]. وعرض أحمد بن أبي خلف كتاب يوم وليلة ليونس بن عبد الرحمن على الإمام أبي جعفر الجواد فتصفحه وترحم على يونس[801]، ومثل ذلك عرض هذا الكتاب على الإمام العسكري فأثنى عليه[802]. كما ترحم الإمام العسكري على كتاب الفضل بن شاذان بعد ان نظر اليه[803].

وقد يقال ان الأئمة في هذا العهد انما يوصون بكتابة الحديث لكن ما دون النبي، حيث ان الأحاديث التي يشجعون عليها هي تلك المروية عنهم، وانهم في الغالب لا ينسبون الحديث إلى النبي مباشرة، فقد يكون موقفهم على هذا الافتراض كموقف ما رأيناه لدى بعض التابعين من تفضيل نسبة الحديث إلى ما دون النبي لتفادي ما قد يكون في الرواية من زيادة أو نقصان.

بيد ان هذا الرأي لا يجد سنداً معتداً به حسب الروايات في الكتب الشيعية، وذلك لأن هناك كثرة بالغة من الأحاديث المروية عن الأئمة تشير إلى انها ذات مضمون الهي قاطع، اي انها تعبر عما يريده الله ورسوله. فالأئمة - بحسب هذه

[792] الكافي، ج1، باب رواية الكتب والحديث، حديث 9.
[793] الكافي، ج1، باب رواية الكتب والحديث، حديث 8.
[794] المصدر السابق، حديث 10.
[795] المصدر السابق، حديث 11.
[796] الكافي، ج1، كتاب فضل العلم، باب النوادر، حديث 10.
[797] رجال النجاشي، ص231.
[798] فهرست الطوسي، ص108.
[799] الفهرست، ص217.
[800] محمد بن الحسن الطوسي: اختيار معرفة الرجال، تصحيح وتعليق ميرداماد الاسترابادي، تحقيق مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، حديث 401. ويوسف البحراني: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، حققه وعلّق عليه واشرف على طبعه محمد تقي الايرواني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج1، ص10.
[801] اختيار معرفة الرجال، حديث 913.
[802] اختيار معرفة الرجال، حديث 915.
[803] اختيار معرفة الرجال، حديث 1027. والحدائق الناضرة، ج1، ص9.

الروايات - يتحدثون بما يتحدث به النبي دون فرق. بل هناك من الروايات ما تبدي ان حديث أحد الأئمة هو حديث البقية والنبي أيضاً. كما هناك من الروايات عن الإمام الصادق ما تدل على ان الكل واحد، وان الحديث الوارد عن بعضهم يجوز إسناده إلى الآخرين. ففي رواية عن أبي عبد الله الصادق أنه قال: حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله (ص) وحديث رسول الله قول الله عز وجل[804]. وعن أبي بصير أنه قال لأبي عبد الله الصادق: الحديث أسمعه منك أرويه عن أبيك أو أسمعه من أبيك أرويه عنك؟ فأجابه الإمام: سواء، إلا أنك ترويه عن أبي أحب إلي. وفي رواية أخرى عن الإمام الصادق أنه قال لجميل: ما سمعت مني فاروه عن أبي[805].

وورد عن الأئمة وصايا في إسناد الحديث، منها ما روي عن الإمام الصادق ان أمير المؤمنين قال: إذا حدثتم بحديث فأسندوه إلى الذي حدثكم فإن كان حقاً فلكم وإن كان كذباً فعليه[806]. وجاء عن زيد الزراد أنه سمع أبا عبد الله الصادق يقول: لا تشهد على ما لا تعلم ولا تشهد إلا على ما تعلم وتذكر، قلت فإن عرفت الخط والخاتم والنقش ولم اذكر شيئاً أأشهد؟ فأجاب الإمام: لا، الخط يفتعل والخاتم قد يفتعل؛ لا تشهد إلا على ما تعلم وانت له ذاكر فانك ان شهدت على ما لا تعلم تبوء مقعدك من النار يوم القيامة، وان شهدت على ما لم تذكره سلبك الله الإيمان واعقبك النفاق إلى يوم الدين[807].

كما تقبل الأئمة رواية الحديث بالمعنى وطالبوا باعرابه، ومن ذلك ما جاء عن محمد بن مسلم أنه سأل أبا عبد الله الصادق: أسمع الحديث منك فأزيد وأنقص؟ فأجاب الإمام: إن كنت تريد معانيه فلا بأس[808]. وعن داود بن فرقد أنه سأل الصادق إني أسمع الكلام منك فأريد أن أرويه كما سمعته منك فلا يجيء؟ قال الإمام: فتعمد ذلك؟ فأجاب ابن فرقد: لا، فقال الإمام: تريد المعاني؟ فأجاب ابن فرقد: نعم، وعندها قال الإمام: فلا بأس[809]. وعن جميل بن دراج قال أبو عبد الله: أعربوا حديثنا فإنا قوم فصحاء[810]. وعن عبد الله بن سنان أنه قال لأبي عبد الله: يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم فأضجر ولا أقوى؟ فرد الصادق: فاقرأ عليهم من أوله حديثاً ومن وسطه حديثاً ومن آخره حديثاً[811].

---

[804] الكافي، ج1، باب رواية الكتب والحديث، حديث 14.
[805] الكافي، ج1، باب رواية الكتب والحديث، حديث 4.
[806] الكافي، ج1، باب رواية الكتب والحديث، حديث 7.
[807] الأصول الستة عشر، أصل زيد الزراد، منشورات دار الشبستري للمطبوعات، قم، عن مكتبة الرافد الالكترونية: www.rafed.net.
[808] الكافي، ج1، باب رواية الكتب والحديث، حديث 2.
[809] المصدر السابق، حديث 3.
[810] المصدر السابق، حديث 13.
[811] المصدر السابق، حديث 5.

مع هذا لا يظهر لدى الأئمة سعي للاحتفاظ بكتب صحيحة للحديث يرجع اليها الناس عند الإختلاف، رغم ان ظروفهم المتنوعة طيلة ثلاثة قرون كانت تسمح بمثل هذا السعي، مثلما سمحت ببقاء الكثير من كتب الأصحاب التي عول عليها الشيعة في عصر الغيبة. وسبب ذلك إما لأن الأئمة لم يعطوا المسألة أهمية لوجود ما هو أهم منها، وعلى هذا الفرض يكون حاصل فعلهم هو كحاصل فعل النبي (ص) ومن بعده الصحابة، أو لأنهم كانوا من ذوي الرأي الذين يخافون تقييد العلم ومن ثم يتراجعون عنه كما حصل مع عدد من علماء السلف812. وهناك افتراض آخر هو أنهم ابتعدوا عن سلك التدوين لغرض التمويه بجعل الخلاف في كلماتهم ونشرها بين أصحابهم لإعتبارات التقية وما شاكلها؛ كالذي يصوّره علماء الشيعة وتدل عليه الكثير من الروايات. لكن خطورة هذا الفرض هو أنه يفضي إلى تضييع الحقيقة الدينية كما سنعرف.

وللأئمة عدد كبير من الأصحاب المتلقين، فمنهم الفقهاء وهم على درجات كأصحاب الإجماع وغيرهم، ومنهم عامة الناس، ويمكن تصور ان يندرج فيهم الامي ومن يحسن القراءة والكتابة، وكذا من يتقن الحفظ فيروي الحديث بالفاظه، أو لا يتقنه فيرويه بالمعاني، ومنهم من يدوّن ما يسمعه، كما منهم من يرويه مشافهة، ومنهم من كان ينفرد بالإمام ليحدثه وحده، ومنهم من يسمع الإمام وهو يحدث عموم مريديه. كما ان من هؤلاء الكثير من الناقلين. وقيل ان من روى عن الإمام الصادق وحده يبلغ ما يقارب أربعة آلاف رجل، وقد ذكرهم أبو العباس بن عقدة الزيدي (المتوفى سنة 333هـ) في كتاب له عن الرجال الذين رووا عن الصادق813، وربما إعتمد عليه المفيد في اقرار العدد، فكان يقول: ان الناس قد نقلوا عن الإمام الصادق من العلوم ما سارت به الركبان، ومن ذلك ان أصحاب الحديث قد جمعوا أسماء الرواة عنه من الثقات على إختلافهم في الآراء والمقالات، فكانوا أربعة آلاف رجل814. وسعى الشيخ الطوسي إلى احصائهم وعد منهم ما يزيد على ثلاثة آلاف (3050) رجل؛ كالذي أشار اليه عدد من العلماء815. كما أحصاهم بعض المعاصرين واوصلهم إلى (3759) صاحب816، وهم من أهل العراق والحجاز وخراسان والشام817، وأغلبهم من

---

812 قيل ان احمد بن حنبل منع كتابة المسائل القائمة على الرأي باطلاق، وكان يقول للبعض: لا تكتب شيئاً من الرأي. وعلل نفوره من كتابة الرأي هو ان صاحبه قد يتراجع عنه فيما بعد، واستشهد على ذلك بما فعله سفيان ومالك حين وضعا الكتب وأخرجا المسائل رغم ما فيها من الخطأ، حيث ان صاحبه يرى اليوم شيئاً وينتقل عنه غداً (طبقات الحنابلة، ج2، مادة محمد بن أحمد بن واصل المصري، ومادة عبد الملك بن عبد الحميد الميموني الرقي).

813 محسن بن الحسن الاعرجي الكاظمي: عدة الرجال، تحقيق مؤسسة الهداية لاحياء التراث، نشر اسماعيليان، ايران، الطبعة الأولى، 1415هـ، ج1، ص151.

814 المفيد: الارشاد، سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد (11) دار المفيد، بيروت، الطبعة الثانية، 1414هـ -1993م، ج2، ص179.

815 حسن الصدر: نهاية الدراية، تحقيق ماجد الغرباوي، عن مكتبة يعسوب الدين الإلكترونية، ص401. كذلك: أبو القاسم الموسوي الخوئي: معجم رجال الحديث، الطبعة الخامسة، 1413هـ -1992م، ج1، ص56، عن مكتبة الكوثر الالكترونية: www.al-kawthar.com.

816 عبد الحسين الشبستري: الفائق في رواة وأصحاب الإمام الصادق، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

أهل العراق لا سيما الكوفة، حيث المنصوص عليهم من الكوفيين يزيدون على (1800) صاحب، في حين لم يكن من أهل المدينة المنورة ما يزيد على (150) صاحب، وكذا هو الحال في سائر البلدان الأخرى818. ومما جاء بهذا الصدد ما ذكره النجاشي من ان الحسن بن علي بن زياد الوشاء - وهو من أصحاب الإمام الرضا - كان يقول: أدركت في هذا المسجد (الكوفة) تسعمائة شيخ؛ كل يقول حدثني جعفر بن محمد819.

وقد امتاز الكثير من أصحاب الأئمة بكثرة الرواية، فمنهم من نقل أنه روى عشرات الآلاف من الحديث، وجاء عن الإمام الصادق ان ابان بن تغلب روى عنه ثلاثين ألف حديث820. وكان لابن تغلب كتب عديدة في القرآن والفقه والحديث والادب واللغة والنحو، ومن كتبه تفسير غرائب القرآن وكتاب الفضائل، وهو يعد من أصحاب كل من زين العابدين وابنه الباقر وحفيده الصادق821. كما روي عن جابر بن يزيد الجعفي أن الإمام الباقر حدثه من أسرار الأئمة سبعين ألف حديث ووعد أن يكتمها ولا يحدث بها أحداً822، وفي رواية أخرى خمسين ألف حديث823، وكان للجعفي كتب كثيرة في التفسير والأحكام، وهو من أصحاب زين العابدين وابنه الباقر824. كما جاء ان محمد بن مسلم الثقفي الطائفي أنه سأل الإمام الباقر عن ثلاثين ألف حديث، وسأل الإمام الصادق عن ستة عشر ألف حديث825. وجاء ان محمد بن عيسى اليقطيني قد جمع من مسائل الإمام الرضا خمسة عشر ألف مسألة، وفي رواية أخرى ثمانية عشر ألف مسألة826. وروي أنه سئل الإمام أبو جعفر الجواد في مجلس عن ثلاثين ألف مسألة فأجابهم فيها وله تسع سنين827.

وقيل ان أبا العباس بن عقدة كان يجيب بثلاثمائة ألف حديث من أحاديث أهل البيت سوى غيرهم. كما قيل أنه سأله مرة محمد بن عمر بن يحيى العلوي عن حفظه وإكثار الناس في طلب الحديث منه، فقال: احفظ مائة ألف حديث بالإسناد والمتن، واذاكر بثلاثمائة ألف حديث. وفي رواية أخرى ان ابن عقدة أتى يحمل جزءاً فيه ست وثلاثون ورقة، وكان فيها أحاديث كثيرة عن صلة الرحم مروية

---

817 نهاية الدراية، ص524.

818 باشرنا هذا الاحصاء إعتماداً على ما جاء في كتاب (الفائق في رواة وأصحاب الإمام الصادق).

819 رجال النجاشي، ص39-40.

820 رجال النجاشي، ص12.

821 رجال النجاشي، ص10-11.

822 الاختصاص، ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد (12) ص66-67. لكن في روضة الكافي انها عبارة عن سبعين حديث فقط (روضة الكافي، حديث 149).

823 اختيار معرفة الرجال، حديث 342.

824 تأسيس الشيعة، ص284-285.

825 اختيار معرفة الرجال، حديث 276.

826 محمد بن الحسن الطوسي: الغيبة، تحقيق عباد الله الطهراني وعلي احمد ناصح، مؤسسة المعارف الإسلامية، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص73. كذلك: عباس القمي: الانوار البهية في تواريخ الحجج الالهية، ص215، مكتبة الشيعة الالكترونية: www.al-shia.com.

827 الانوار البهية، ص218. كذلك: موسوعة الإمام الجواد، باشراف اللجنة العلمية في مؤسسة ولي العصر للدراسات الإسلامية، قم، الطبعة الأولى، عن مكتبة الإمام الجواد الالكترونية: www.imamjawad.net.

عن النبي (ص) وأهل بيته، فعظم ذلك على عمر بن يحيى العلوي وسأله عن حفظه، فقال له: أنا أحفظ منسقاً من الحديث بالأسانيد والمتون خمسين ومائتي ألف حديث، وأذاكر بالأسانيد وبعض المتون والمراسيل والمقاطيع ستمائة ألف حديث828. والمعروف ان ابن عقدة كان زيدياً جارودياً، لكن رغم ذلك فقد عدّه الشيخ الطوسي في جملة أصحاب الإمامية الاثنى عشرية لكثرة روايته عنهم وخلطته بهم وتصنيفه لهم829.

كما كانت المصنفات الحديثية لأصحاب الأئمة واتباعهم كثيرة جداً، فمثلاً قام النجاشي بتعداد ما وقف عليه من المصنفين لأصحاب الأئمة فبلغ عددهم ما يقارب ألف وثلاثمائة (1269) رجل830. وضبط الحر العاملي عدد مصنفاتهم فبلغت أكثر من ستة آلاف وستمائة كتاب، وقد ظفر منها على ما يزيد على ثمانين كتاب، كالذي جاء في خاتمة (وسائل الشيعة)831.

وكان من بين هذه المصنفات ان للفضل بن شاذان مائة وستين كتاب832، وقيل مائتي كتاب833، وان للحسين بن سعيد بن حماد الاهوازي ثلاثين كتاب834، وبمثل هذا العدد كان لعبد الله بن المغيرة835، وكذا كان ليونس بن عبد الرحمن أكثر من ثلاثين كتاب836، وكان لعلي بن مهزيار الاهوازي ثلاثة وثلاثون كتاب837، وكان للبزنطي الكتاب الكبير المعروف بجامع البزنطي، وكانت كتب البرقي تربو على مائة كتاب838، وقد تزيد الأحاديث المدونة في كتب البرقي على خمسين ألف حديث839، وكان للنسابة هشام الكلبي (المتوفى سنة 206هـ) أكثر من مائة وخمسين كتاب840، كما كان لمحمد بن أبي عمير أربعة وتسعون كتاب841، وكان لعبد الله بن احمد بن أبي زيد الانباري (المتوفى سنة 356هـ) مائة واربعون كتاب ورسالة842، كما كان لمحمد بن بحر الرهني نحو خمسمائة مصنف ورسالة843، وأيضاً كان لاحمد بن محمد بن دول القمي

---

[828] محمد بن الحسن الطوسي: الاستبصار، ج4، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.
[829] الفهرست، ص28.
[830] رجال النجاشي، ص462.
[831] الحر العاملي: وسائل الشيعة، ج30، الفائدة الرابعة، ص166 و153-159، عن مكتبة الحديث الالكترونية التابعة لموقع الكاظم الالكتروني: www.alkadhum.org. وانظر أيضاً عدة الرجال، ج1، ص94.
[832] اختيار معرفة الرجال، فقرة 1029.
[833] عبد الحسين شرف الدين: المراجعات، دار البيان العربي، 1410هـ-1989م، ص392.
[834] فهرست الطوسي، ص58.
[835] رجال النجاشي، ص215.
[836] الفهرست، ص181.
[837] الفهرست، ص88.
[838] نهاية الدراية، ص525. والمراجعات، ص392.
[839] معرفة الحديث، ص108.
[840] اعيان الشيعة، ج10، ص265-266.
[841] فهرست الطوسي، ص142. ورجال النجاشي، ص327.
[842] فهرست الطوسي، ص103.
[843] الفهرست، ص132.

(المتوفى سنة 350هـ) مائة كتاب844، كما كان لمحمد بن مسعود العياشي ما يزيد على مائتي مصنف845.

وكان من بين هذه المصنفات ما يعرف بالأصول الأربعمائة. وقد اشتهرت في فترة الأئمة، وإن لم يعرف أول من اطلق عليها هذا الاسم من القدماء. ويرى البعض ان هذا العدد لا يشكل جميع المصنفات لأصحاب الأئمة، بل هو العدد الذي شاع في فترة الإمامين الباقر والصادق، وان مجموع المصنفات في زمن الأئمة كبير لا يمكن احصاؤه.

وذكر الطبرسي في كتابه (أعلام الورى) أنه روي عن الإمام الصادق من مشهوري أهل العلم أربعة آلاف إنسان، وصنف من جواباته في المسائل أربعمائة كتاب معروفة تسمى الأصول رواها أصحابه وأصحاب إبنه موسى الكاظم846. كما ذكر المحقق الحلي في كتابه (المعتبر) أنه روى عن الإمام الصادق ما يقارب أربعة آلاف رجل، وانه كتب من اجوبة مسائله أربعمائة مصنف لأربعمائة مصنف سموها أصولاً847. وصرح بهذا زين الدين العاملي في شرحه لكتاب (الدراية) وقال: ‹‹ قد إستقر أمر الإمامية على اربعمائة مصنف سموها اصولاً فكان عليها إعتمادهم ››848. ومع ان المشهور انها ما يقارب أربعمائة مصنف، لكن هناك من يعتقد بأنها لا تزيد على المائة، خاصة ان الطوسي والنجاشي لم يذكرا منها أكثر من نيف وسبعين اصلاً849. كما اختلف العلماء حول تاريخها، فالمشهور انها ظهرت في عصر الإمام الصادق، وهناك من رأى انها حصيلة عهود الأئمة منذ الإمام علي إلى الإمام العسكري، فكما نقل ابن شهر آشوب في كتاب (معالم العلماء) عن المفيد أنه قال: صنفت الإمامية من عهد أمير المؤمنين إلى عهد أبي محمد الحسن العسكري أربعمائة كتاب تسمى الأصول850.

وتعود أهمية هذه الأصول إلى أنها ألفت في زمن الأئمة، وكان عليها المعول لدى المتقدمين، وبعد ذلك أصبحت تشكل المادة الأولية لرواية الحديث عند علماء الشيعة بعد الغيبة، فكان الكثير منها شائعاً لدى اوساط العلماء، وإعتمد عليها أولئك الذين قاموا بجمع الحديث، وكان من أبرزهم أصحاب الكتب الأربعة المعتبرة الملقبين بالمحمديين الثلاثة، وهم كل من الكليني والصدوق والطوسي. ومع ذلك فإن أغلب الكتب التي شاعت في تلك الفترة اخذت بالفقدان عبر الازمان المتأخرة،

---

844 رجال النجاشي، ص89.

845 الفهرست، ص137.

846 الطبرسي: اعلام الورى، مؤسسة ال البيت لاحياء التراث، مكتبة الكوثر الالكترونية، ج1، ص535. كذلك: عدة الرجال، ج1، ص93.

847 نجم الدين الحلي: المعتبر في شرح المختصر، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج1، ص26. وانظر أيضاً: عدة الرجال، ج1، ص93. ووسائل الشيعة، مكتبة الحديث الالكترونية، ج30، الفائدة السادسة، ص208.

848 الحدائق الناضرة، ج1، ص18.

849 محمد حسين الحسيني الجلالي: دراسة حول الأصول الاربعماءة، سلسلة احياء تراث أهل البيت، مركز انتشارات الاعلمي، طهران، 1394هـ، ص22-27.

850 محمد بن علي بن شهر آشوب: معالم العلماء، المطبعة الحيدرية، النجف، الطبعة الثانية، 1380هـ -1961م، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص39. كذلك: وسائل الشيعة، ج30، الفائدة السادسة، ص208.

ولم يبقَ منها إلا القليل. وبالنظر إلى فقدانها فقد شبّ خلاف بين العلماء المتأخرين حول مدى وثاقة هذه الكتب، وإن جرى عملهم الفعلي بما إعتمدوه على الكتب الجامعة التي قام بها المحمدون الثلاثة، كالذي سيتبين لنا خلال الفقرة التالية..

2- طور الجمع

ظهر في عصر الغيبة عدد من العلماء الذين سعوا إلى جمع الحديث من الأصول الأربعمائة وغيرها كما شاعت آنذاك، وقد برزت أربعة جوامع لكتب الحديث تعود إلى من عرفوا بالمحمدين الثلاثة الأوائل، خلال القرنين الرابع والخامس للهجرة، وهي كتاب (الكافي في الأصول والفروع) لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني (المتوفى سنة 329هـ) وكتاب (من لا يحضره الفقيه) لابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي الملقب بالشيخ الصدوق (والمتوفى سنة 381هـ) وكتاب (التهذيب) وكتاب (الاستبصار) وكلاهما لابي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي الملقب بشيخ الطائفة (والمتوفى سنة 460هـ). وتعد هذه الكتب معتبرة لدى علماء الإمامية الاثنى عشرية وان لم تكن كتب صحاح كالذي عليه صحاح أهل السنة. وقد جرى فيها تقطيع الاحاديث ضمن أبواب مختلفة. ويبلغ مجموع الأحاديث فيها مجتمعة ما يقارب خمسة واربعين ألف (44244) حديث[851].

كما ظهر على اعقاب هذه الكتب جوامع أخرى للحديث، وكان بعضها يعود إلى من عرفوا بالمحمدين الثلاثة الاواخر، وذلك خلال القرنين الحادي والثاني عشر للهجرة، وهي كتاب (الوافي) لمحمد بن مرتضى الملقب بالفيض الكاشاني (والمتوفى سنة 1091هـ) وكتاب (بحار الأنوار) لمحمد باقر المجلسي (المتوفى سنة 1110هـ) وكتاب (وسائل الشيعة) لمحمد بن الحسن الحر العاملي (المتوفى سنة 1104هـ)، ثم جاء بعد ذلك المرزا حسين النوري (المتوفى سنة 1320هـ) فألف كتاب (مستدرك وسائل الشيعة). وهناك جوامع حديثية أخرى مثل كتاب (العوالم) للشيخ عبد الله البحراني وكتاب (جامع الأحكام) للسيد عبد الله شبر وغيرهما[852]. وقد إعتمدت الجوامع السابقة على الكتب الأربعة الأولى وعلى غيرها من كتب الحديث.

ويعد (الكافي) للكليني اوثق كتب الحديث واهمها لدى علماء المذهب قاطبة. وقيل ان الكليني صرف عليه عشرين سنة يجوب فيها البلدان بحثاً عن الأصول وكتب الحديث المروية عن الأئمة[853]، خاصة تلك التي رواها تلامذة الإمام الصادق خلال القرن الثاني للهجرة، حيث اعتنى بها الكوفيون وتطوع بعضهم لنشرها في قم إبان القرن الثالث.

---

[851] اعيان الشيعة، ج1، ص144.
[852] تأسيس الشيعة، ص289-290.
[853] رجال النجاشي، ص377.

وقد درج علماء الشيعة في تبيان أهمية (الكافي) وقيمته، وقديماً قال المفيد: بأن كتاب الكافي هو من أجل كتب الشيعة وأكثرها فائدة[854]. وقال المرزا حسين النوري في (خاتمة مستدرك الوسائل) بعد ان أورد كلمة الشيخ المفيد: أنه أكثر فائدة لجامعيته بما يتعلق بالأصول والأخلاق والفروع والمواعظ، وانه معتمد باعتباره جمع الأصول الأربعمائة التي كانت موجودة بتمامها في عصره، كما يظهر من ترجمة أبي محمد هرون بن موسى التلعكبري (المتوفى سنة 385هـ) الذي ادرك عصره وروى عنه وغيره[855]، وجاء في ترجمته أنه روى جميع الأصول والمصنفات، وألف منها ومن غيرها كتابه المسمى (الجوامع في علوم الدين)[856]. وقال المحقق الكركي في وصف (الكافي): قد جمع هذا الكتاب من الأحاديث الشرعية والاسرار الدينية ما لم يوجد في غيره. وقال بعض الافاضل: اعلم أن الكتاب الجامع للأحاديث في جميع فنون العقائد والاخلاق والاداب والفقه من أوله إلى آخره؛ مما لم يوجد في كتب أحاديث العامة، وأنى لهم بمثل الكافي في جميع فنون الأحاديث. وقال صاحب (شذور العقيان في تراجم الاعيان) في وصف (الكافي): أنه كتاب جليل، عظيم النفع، عديم النظير، فائق على جميع كتب الحديث، بحسن الترتيب، وزيادة الضبط والتهذيب، وجمعه الأصول والفروع، واشتماله على أكثر الأخبار الواردة عن الأئمة الاطهار عليهم السلام[857].

وزعم بعض العلماء ان الإمام المهدي قال في (الكافي) أنه كاف لشيعتنا، وبرأي بعض المحققين ان هذه الحكاية لم يسمعها الكليني نفسه، ولم يعرفها أحد من تلامذته، ولم يكن لها وجود في عصر الغيبة الصغرى، بل ولا سمع بها أحد طيلة أكثر من سبعة قرون بعد وفاة الكليني، فأول من نسبت إليه هذه الحكاية هو الشيخ خليل بن غازي القزويني (المتوفى سنة 1089هـ) وقد يكون سمعها من بعض مشايخ عصره[858]. وسبق لحسن الصدر ان اعتبر الحكاية المذكورة وهماً من قبل المولى خليل القزويني عند شرحه للكافي[859]. بل وحتى المحدث محمد امين الاسترابادي الذي رام أن يجعل أحاديث الكافي وغيره قطعية فإنه نفى الحكاية اساساً[860].

ولعناية علماء الإمامية بكتاب (الكافي) فقد بلغت مخطوطاته في المكتبات الشيعية ما يزيد على ألف وستمائة نسخة خطية موزعة بين العديد من دول العالم، كايران والعراق ولبنان وسوريا والحجاز وافغانستان والهند وغيرها، ويرجع

[854] المفيد: تصحيح الإعتقاد، ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، عدد (5) ص70.

[855] حسين النوري الطبرسي: خاتمة مستدرك وسائل الشيعة، تحقيق مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج3، الفائدة الرابعة، ص477-478.

[856] عباس القمي: الكنى والالقاب، ج2، فقرة هرون بن موسى التلعكبري، المكتبة الجعفرية الالكترونية: www.aljaafaria.com.

[857] نهاية الدراية، ص539-540.

[858] ثامر هاشم حبيب العميدي: مع الكليني وكتابه الكافي، مجلة علوم الحديث، العدد الاول، 1418هـ، ص238، عن موقع الحوزة الالكتروني: www.hawzah.net/Arb/Magazine.

[859] نهاية الدراية، ص540.

[860] خاتمة المستدرك، ج3، ص470.

تاريخ بعضها إلى القرن الرابع الهجري. ومن اهتمام العلماء به انهم شرحوه أكثر من عشرين مرة، وتركوا ثلاثين حاشية عليه، ودرسوا بعض اموره بسبعة عشر كتاباً ضخماً، وترجموه إلى غير العربية أكثر من خمس مرات، وطبعوه اثنتين وعشرين طبعة، ووضعوا لأحاديثه والفاظ اصوله من الفهارس ما يزيد على عشرة كتب861.

وقيل ان (الكافي) يتضمن ثلاثين كتاباً كالذي صرح به الشيخ الطوسي في فهرسته862، لكن بعض المتأخرين زعم أنه اثنين وثلاثين كتاباً863، بل وقيل كذلك أنه خمسون كتاباً864. وفي الطبعات الحديثة الحالية نجده عبارة عن خمسة وثلاثين كتاباً865، واذا اخذنا بنظر الاعتبار ان الرواية المعتبرة وسط هذه الأقوال هي رواية الشيخ الطوسي لقدم قوله، فإن هناك خمسة كتب غير معلومة تبدو زائدة على الكافي، وربما مدسوسة فيه.

ويبدأ الكافي بكتاب العقل والجهل، ويختتم بكتاب الوصايا وكتاب المواريث وكتاب الروضة، وتبلغ أحاديثه عدداً كبيراً تتجاوز الست عشرة ألف (16099) حديث866، موزعة في ثمانية اجزاء ذات ثلاثة أقسام، يختص الأول منها في الأصول والعقيدة، ويختص الثاني في الفروع والفقه، اما الثالث فهو ذو مسائل متنوعة من المواعظ والسيرة والاخلاق والتفسير وغيرها، وقد اطلق عليها الكليني (روضة الكافي). ويتضمن قسم الأصول ثمانية كتب، اشتملت على (499) باباً وأخرج فيها (3881) حديثاً، ويشتمل فروع الكافي على (26) كتاباً، فيها (1744) باباً، ومجموع أحاديثها (11021) حديثاً، أما قسم الروضة من الكافي فهو كتاب واحد احتوى على ستمائة وستة أحاديث867. وفي الكافي هناك الكثير من الأخبار المنقولة عن القدماء وليس عن الأئمة868. وهو ينفرد بين الكتب الأربعة في اشتماله بقسم يخص أحاديث الأصول والعقيدة، كالعلم والتوحيد والولاية والمعاد والإيمان والكفر وما إلى ذلك. وقيل ان أحاديثه تزيد على ما في الصحاح (الستة) لدى أهل السنة كما صرح به الشهيد في (الذكرى) لأن أحاديث البخاري أربعة آلاف غير المكرر، ومثله أحاديث مسلم، وان موطأ مالك مختصر جداً، وهو مع صحيحي الترمذي والنسائي لا يبلغان عدد صحيح مسلم869. ومن

---

[861] ثامر هاشم حبيب العميدي: دفاع عن الكافي (1) باب كتاب الكافي، مكتبة فقه الإسلام الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته): www.islamicfeqh.com.

[862] الفهرست، ص135.

[863] انظر: محمد باقر الخوانساري: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، الدار الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ -1991م، ج6، ص109. ومحمد مهدي بحر العلوم: الفوائد الرجالية، حققه وعلق عليه محمد صادق بحر العلوم وحسين بحر العلوم، نشر مكتبة الصادق، طهران، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج3، ص332.

[864] روضات الجنات، ج6، ص106-107.

[865] انظر معجم رجال الحديث، ج11، ص423-424.

[866] تأسيس الشيعة، ص288.

[867] مع الكليني وكتابه الكافي، ص262.

[868] الوحيد البهبهاني: رسالة الاجتهاد والأخبار، وهي ملحقة خلف عدة الأصول للشيخ الطوسي مع حاشية في الأخير، طبعة حجرية، مطبعة ميرزا حبيب الله، دار الخلافة بطهران، 1317هـ، ص69.

[869] نهاية الدراية، ص517 و542. لكن هذه خمسة صحاح لا ستة.

مميزات (الكافي) أنه يشتمل على ما يطلق عليه بالثلاثيات، وهي من أقسام علو السند، فإنه يروي عن علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن الإمام الجواد حديث الخمس، ومثل ذلك أنه يروي عن الإمامين الهادي والعسكري كثيراً870. والثلاثيات قد اشتهر فيها البخاري في صحيحه، حيث له اثنان وعشرون حديثاً منه871.

أما الكليني فهو لدى علماء الشيعة من الثقات العظام. وقد قال عنه الشيخ الطوسي أنه ثقة عارف بالأخبار872. وعرفه الشيخ النجاشي بقوله: أبو جعفر الكليني شيخ أصحابنا في وقته بالري ووجههم، وكان أوثق الناس في الحديث وأثبتهم873. كما عرّفه ابن الأثير من أهل السنة في كتاب (جامع الأصول) بأنه من المجددين لمذهب الإمامية على رأس المائة الثالثة، بعد ما ذكر الإمام الرضا مجدداً لهذا المذهب على رأس المائة الثانية874. وقد عاصر الكليني الغيبة الصغرى للإمام المهدي، زمن السفراء الأربعة (عثمان بن سعيد العمري، وولده محمد، والحسين بن روح، وعلي بن محمد السمري). ورغم ان الكليني زار العراق وحدّث عن بعض مشايخ بغداد - موطن السفراء - لكنه لم يرو عن السفراء الأربعة إلا بالواسطة، بل ان الرواية عنهم في الكتب الأربعة قليلة للغاية ولعلها لا تزيد على عشرة أحاديث، من بينها حديثان فقط في أصول الكافي875. والبعض يرجح ان الكليني ادرك الإمام العسكري وإن لم يرو عنه. كما ادرك الكثير من رجال الحديث الذين عاصروا بعض الأئمة المتأخرين ممن صحبوهم وسمعوا منهم ورووا عنهم، وقد تتلمذ على يدهم وسمع منهم وروى عنهم، مثل احمد بن ادريس الاشعري القمي (المتوفى سنة 306هـ) وابن عقدة (المتوفى سنة 333هـ) وعلي بن ابراهيم القمي صاحب التفسير (المتوفى سنة 307هـ) والحسين بن الحسن العلوي الهاشمي، والذي قيل فيه أنه دخل على الإمام العسكري فهناه بمولد المهدي، ومحمد بن الحسن الصفار صحاب (بصائر الدرجات) ومحمد بن يحيى العطار... الخ876. وللكليني كتب عديدة غير الكافي كلها مفقودة، منها كتاب الرد على القرامطة، وكتاب رسائل الأئمة، وكتاب تعبير الرؤيا، وكتاب الرجال، وكتاب ما قيل في الأئمة من الشعر877.

هذا بخصوص الكافي وصاحبه الكليني، أما ثاني الكتب الأربعة فهو كتاب (من لا يحضره الفقيه) للشيخ الصدوق الذي قاربت مؤلفاته ثلاثمائة مصنف في

---

870 نهاية الدراية، ص542.

871 حاجي خليفة: كشف الظنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج1، ص542. والرسالة المستطرفة، ص97.

872 فهرست الطوسي، ص135.

873 رجال النجاشي، ص377.

874 روضات الجنات، ج6، ص107.

875 مع الكليني وكتابه الكافي، ص233.

876 عبد الحسين المظفر: الشافي في شرح أصول الكافي، مطبعة الغري الحديثة، النجف، الطبعة الثانية، 1389هـ -1969، ج1، ص27-30.

877 رجال النجاشي، ص377. وفهرست الطوسي، ص135.

الحديث[878]. وقد وصل من هذه الكتب إلى زمن الحر العاملي ما يقارب عشرين كتاباً، مثل معاني الأخبار وعيون أخبار الرضا وحقوق الاخوان والخصال والامالي واكمال الدين واتمام النعمة وعلل الشرائع وثواب الاعمال والتوحيد وصفات الشيعة وفضائل الشيعة والإعتقادات وغيرها. وللشيخ الصدوق كتاب عده البعض خامس الكتب الأربعة المعتبرة، وهو بعنوان (مدينة العلم) لكنه لم ير له عين ولا أثر بعد زمن العلامة الحلي والشهيدين الأول والثاني[879].

وجاء كتاب (من لا يحضره الفقيه) ليكون مرجعاً على شاكلة كتاب (من لا يحضره الطبيب) الذي صنفه محمد بن زكريا الرازي في الطب. وتعد أحاديثه أقل عدداً من أحاديث (الكافي)، حيث تبلغ أكثر من تسعة آلاف (9044) حديث في الأحكام والسنن[880]، وهي موزعة على (176) باباً، وصرح الصدوق بأنه اخرج أحاديثه من الكتب المشهورة المعول عليها لدى المحدثين الشيعة آنذاك، واستشهد في مقدمته بعدد من هذه الكتب، مشيراً إلى أنه سعى لما هو صحيح واعتقد أنه حجة فيما بينه وبين الله[881].

ومن علماء الشيعة من يرى ان أحاديث (من لا يحضره الفقيه) هي ارجح من أحاديث غيره من الكتب الأربعة، نظراً إلى زيادة حفظ الصدوق وحسن ضبطه وتثبته في الرواية وتأخر كتابه عن (الكافي) وضمانه فيه لصحة ما يورده، وأنه لم يقصد فيه قصد المصنفين في إيراد جميع ما رووه، وإنما يورد فيه ما يفتي به ويحكم بصحته ويعتقد أنه حجة بينه وبين ربه، كالذي جاء في مقدمة كتابه. وبهذا الاعتبار قيل: إن مراسيل الصدوق في الفقيه كمراسيل ابن أبي عمير في الحجية والاعتبار[882]، وهذه الخاصية في الكتاب لا توجد في غيره من كتب الأصحاب[883].

وأخيراً يبقى كتابا (تهذيب الأحكام والاستبصار) للشيخ أبي جعفر الطوسي، وهما مختصان في الأحكام الفقهية. ويعد كتاب الاستبصار اختصاراً للتهذيب، وبحسب رأي الشهيد الثاني أنه يمكن الاستغناء به عنه[884]. في حين رأى الشيخ الاردبيلي وتابعه النوري وغيرهما من العلماء ان (التهذيب) هو أعظم كتب الحديث في الفقه منزلة، وأكثرها منفعة، ففيه كل ما يبتغيه الفقيه من روايات

---

[878] فهرست الطوسي، ص157.

[879] روضات الجنات، ج6، ص126 و127.

[880] تأسيس الشيعة، ص288. واعيان الشيعة، ج1، ص144.

[881] الصدوق: من لا يحضره الفقيه، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، الطبعة الثانية، 1404هـ، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج1، المقدمة، ص3.

[882] عُرف محمد بن أبي عمير ـ وهو من أصحاب الإمام الكاظم ـ أنه لا يروي إلا عن ثقة؛ سواء كانت روايته مسندة أو مرسلة. وأصل هذه الدعوى تعود إلى الشيخ الطوسي في (عدة الأصول) إذ نصّ على ثلاثة رجال لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة، هم محمد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر، وان كان الطوسي ذاته يناقش أحياناً بعض روايات هؤلاء بدعوى انها مرسلة، كما وجد المحقق الخوئي ان هؤلاء كانوا أيضاً يروون عن الضعفاء، وقد ذكر الشيخ الطوسي جملة منها رغم أنه ادعى أنهم لا يروون عن الضعفاء (معجم رجال الحديث، ج1، ص61-63).

[883] خاتمة مستدرك وسائل الشيعة، ج4، ص6.

[884] روضات الجنات، ج6، ص106.

الأحكام مغن عما سواه في الغالب دون ان يغني عنه كتاب اخر[885]. ولأهميته بلغت نسخه المخطوطة منذ كتابته وحتى عصرنا الحاضر مئات النسخ المنتشرة في اقطار الارض[886]. وكان الغرض من وضع (التهذيب) هو لجمع مطلق الأحاديث؛ سواء ما ورد منها على سبيل الوفاق أو المعارضة، بخلاف (الاستبصار) الذي اقتصر على الأخبار التي تتصف بالإختلاف والتعارض كالذي نص عليه الطوسي في ترجمته لنفسه في (الفهرست)[887]، وأشار في مقدمة (الاستبصار) إلى أنه اتبع طريقة الجمع بين الأخبار المتعارضة دون اسقاط شيء منها ما أمكنه ذلك[888].

على هذا امتاز الكتابان بأنهما يعالجان، ولأول مرة، مسألة التعارض بين النصوص، كالذي أشار اليه الطوسي في مقدمة الكتابين، حيث قسّم الأخبار إلى عدد من الخصائص ووضع قواعده في الجمع والترجيح، وهي الطريقة التي مثلت جوهر العملية الفقهية لدى فقهاء الشيعة فيما بعد. ولكتاب التهذيب (393) باباً، وأحاديثه تبلغ أكثر من ثلاثة عشر ونصف ألف (13590) حديث[889]. أما كتاب الاستبصار فتبلغ ابوابه (925) باباً، وأحاديثه تبلغ أكثر من خمسة آلاف (5511) حديث، وقد حصرها الطوسي في خاتمة كتابه خشية ان يقع فيها زيادة أو نقصان، وقال بهذا الصدد: واعلموا أيدكم الله اني جزّأت هذا الكتاب ثلاثة أجزاء، الجزء الأول والثاني يشتملان على ما يتعلق بالعبادات، والثالث يتعلق بالمعاملات وغيرها من أبواب الفقه، والأول يشتمل على ثلثمائة باب يتضمن جميعها ألفاً وثمانمائة وتسعة وتسعين حديثاً، والثاني يشتمل على مائتين وسبعة عشر باباً يتضمن ألفاً ومائة وسبعة وسبعين حديثاً، والثالث يشتمل على ثلثمائة وثمانية وتسعين باباً يشتمل جميعها على ألفين وأربعمائة وخمسة وخمسين حديثاً. أبواب الكتاب تسعمائة وخمسة وعشرون باباً تشتمل على خمسة آلاف وخمسمائة وأحد عشر حديثاً حصرتها لئلا يقع فيها زيادة أو نقصان[890].

لكن مع هذا ذكر الطهراني بأن بعض العلماء أحصى أحاديث كتاب (الاستبصار) فحصرها في (6531) حديث، وهو خلاف ما ذكره الشيخ الطوسي[891].

***

[885] خاتمة مستدرك وسائل الشيعة، ج6، ص13. وانظر أيضاً: روضات الجنات، ج6، ص205. واعيان الشيعة، ج9، ص161. ونهاية الدراية، ص579.

[886] اعيان الشيعة، ج9، ص161.

[887] الفهرست، ص160.

[888] إذ نقل ما سأله جماعة من الأصحاب عن تصنيف كتاب جامع للأحاديث المتعارضة، وقال: ‹‹سألوني تجريد ذلك وصرف العناية إلى جمعه وتلخيصه وان ابتدئ في كل باب بايراد ما إعتمده من الفتوى والأحاديث فيه ثم أعقب بما يخالفها من الأخبار وأبين وجه الجمع بينها على وجه لا اسقط شيئاً منها ما أمكن ذلك فيه، وأجري في ذلك على عادتي في كتابي الكبير المذكور وان اشير في أول الكتاب إلى جملة مما يرجح به الأحاديث بعضها على بعض ولأجله جاز العمل بشيء منها دون جميعها، وانا مبين ذلك على غاية من الاختصار (مقدمة الاستبصار، ج1، ص3).

[889] تأسيس الشيعة، ص289. كذلك: اعيان الشيعة، ج1، ص144، وج9، ص161.

[890] الاستبصار، ج4، الخاتمة.

[891] الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الاضواء، بيروت، الطبعة الثانية، 1403هـ، ج2، ص14.

تظل مسألة السند في الكتب الأربعة، فالمعروف ان أصحابها قد تعاملوا معها بطرق متغايرة. فقد كان الكليني يذكر السند باستثناء أوله، إذ غالباً ما يذكر اسم الراوي في صدر السند دون وجود ما يشير إلى الكيفية التي اتصل بها معه، فهل كان طريقه اليه قد تم عبر الأخذ من الكتب أو القراءة أو الاجازة أو التحديث أو العنعنة؟ فهذا ما لا يحدثنا عنه الكليني. وفي أحيان نادرة يترك الكليني الطريق إلى صدر السند تعويلاً على ما سبق ذكره من الأخبار المتقدمة عليه في الباب. كما قد يصدّر الكليني سنده بعبارة (عدة من أصحابنا) وأحياناً يذكر بدل العدة جماعة من أصحابنا، وبنظر الكثير من المحققين ان ما يقصده بالجماعة هو نفس ما يعنيه بالعدة. وحاول عدد من العلماء تشخيص هؤلاء الجماعة، كالذي فعله المفيد وابن الغضائري والنجاشي والعلامة الحلي. فالعدة لدى الكليني على أصناف، وتحديد اسماءهم يعتمد على ما يذكره من اسم الراوي بعد هذه العبارة. والأصناف المشخصة ثلاثة، وهي التي تتكرر كثيراً، ونقل ان الكليني نص عليها بنفسه، وهناك أصناف أخرى مازالت مجهولة لا يعلم تشخيصها على وجه التحديد، وذكر منها الشيخ الكاظمي ما يقارب عشر روايات[892]، وقيل انها ثلاثة عشر رواية كما أحصاها جماعة من المحدثين بعد ان أهمل الكليني المعنيين فيها ولم ينص على أسمائهم[893].

وبخصوص الأصناف الثلاثة المتكررة فقد جاء بعد أحدها قول الكليني: عن احمد بن محمد بن عيسى، وفي الثانية عن احمد بن محمد بن خالد البرقي، وفي الثالثة عن سهل بن زياد. وجاء حول الصنف الأول ما ذكره النجاشي من ان الكليني قال: كل ما ذكرته في كتابي عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى، فهم: محمد بن يحيى وعلي بن موسى الكميذاني وداود بن كورة واحمد بن ادريس وعلي بن ابراهيم بن هاشم[894]. كما جاء حول الصنف الثاني قول الكليني كما نقله الحلي في (الخلاصة): كلما ذكرته في كتابي عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي فهم: علي بن إبراهيم وعلي بن محمد بن عبد الله بن اذينه وأحمد بن عبد الله بن امية وعلي بن الحسن[895]. وأثبت جماعة في هذه العدة محمد بن يحيى العطار. لكن الكليني أشار إلى هذا الصنف في كتاب العتق من الكافي، وفيه بعض الأسماء المختلفة عما سبق[896]. أما الصنف الثالث فجاء ان الكليني قال حوله: كلما ذكرته في كتابي عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد فهم: علي بن محمد بن علان ومحمد بن أبي عبد الله ومحمد بن الحسن ومحمد بن عقيل الكليني[897].

---

[892] عدة الرجال، ج1، ص215-217.
[893] هاشم معروف الحسني: دراسات في الحديث والمحدثين، ص141، عن شبكة الشيعة العالمية: www.shiaweb.org
[894] رجال النجاشي، ص378.
[895] يوسف بن المطهر الحلي: خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، تحقيق جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، الطبعة الأولى، 1417هـ، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص430.
[896] عدة الرجال، ج1، ص212-213.
[897] خلاصة الأقوال، ص430.

هذا بخصوص الكليني، أما الشيخ الصدوق فقد ذكر في مقدمة كتابه أنه حذف الأسانيد واختصرها كي لا تكثر طرق الرواية، لكنه عرّف بها من خلال فهرست الكتب التي رواها عن مشايخه واسلافه ليتم اتصال سنده[898]، وذلك أنه وضع في آخر الكتاب مشيخة يعرّف بها طريقه إلى من روى عنه.

ومثال طريقته في اختصار السند أنه روى أحاديث عن الإمام الصادق عن طريق عمار بن موسى الساباطي، ثم قال في مشيخته آخر الكتاب: كل ما كان في هذا الكتاب عن عمار بن موسى الساباطي فقد رويته عن أبي ومحمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد عن سعيد بن عبد الله عن أحمد بن الحسن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد المدائني عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى الساباطي[899].

في حين جمع الطوسي بين طريقتي سابقيه، فقد يذكر في كتابيه (التهذيب والاستبصار) جميع السند كما في (الكافي)، كما قد يختصر بحذف بداياته كما في (من لا يحضره الفقيه). وقد أشار في خاتمة الاستبصار إلى مسلكه في ايراد الأحاديث بأسانيدها كما في الجزء الأول والثاني من الاستبصار، لكنه اختصر ما جاء في الجزء الثالث وعول على الابتداء بذكر الراوي الذي أخذ الحديث من كتابه أو اصله، ثم ترك مسألة وصل الأسانيد التي توصل إلى هذه الكتب والاصول إلى آخر الكتاب[900]. وكذا فعل في (التهذيب)، فغالباً ما كان يذكر السند كاملاً، وفي الباقي يعمل على بتر مقدمة السند فينقل رأساً عن الاصل ويترك ذكر طريقه اليه ويستدرك المتروك في آخر كتابيه، فوضع له مشيخته المعروفة لتخرج بذلك عن حد المراسيل وتلتحق بباب المسندات، والمشيخة في الكتابين واحدة غير مختلفة، وذكر فيها جملة من الطرق إلى أصحاب الحديث ممن صدّر الحديث بذكرهم وابتدأ باسمائهم، لكنه لم يستوف الطرق كلها ولا ذكر الطريق إلى كل من روى عنه بصورة التعليق، بل ترك الأكثر لقلة روايته عنهم، واحال التفصيل إلى فهارست الشيوخ المصنفة في هذا الباب[901].

والمثال على طريقة الطوسي في اختصار السند ثم العمل على وصله فيما بعد، ما ذكره من روايات عن محمد بن يعقوب الكليني، حيث قال: ‹‹فما ذكرته عن محمد بن يعقوب الكليني فقد اخبرنا به الشيخ المفيد عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن محمد بن يعقوب، واخبرنا به أيضاً الحسين بن عبيد الله عن أبي غالب أحمد بن محمد الزراري... الخ[902].

هذه هي خصائص الكتب الأربعة المعتبرة، ومنها تتبين خصوصية هذا الطور في جمع الحديث، سواء ما عُرف فيما بعد بالضعيف منه أو الصحيح. وقد استمر

---

[898] من لا يحضره الفقيه، ج1، المقدمة، ص3.

[899] من لا يحضره الفقيه، ج4، المشيخة، ص422.

[900] الاستبصار، ج4، ص305.

[901] انظر: بحر العلوم: الفوائد الرجالية، ج4، ص74-75. وخاتمة المستدرك، ج6، ص13. وروضات الجنات، ج6، ص220. واعيان الشيعة، ج9، ص162.

[902] الاستبصار، ج4، ص305 وما بعدها.

العمل بهذا الطور قرنين من الزمان بعد الطوسي، ثم ظهر على اعقابه طور جديد له خصوصية النقد والتحقيق كالذي سنتحدث عنه في الفقرة التالية..

3- طور التحقيق

لقد بدأت الدعوة إلى إجراء التحقيق في سند الحديث من قبل بعض المتأخرين خلال القرن السابع للهجرة، تأثراً بالطريقة الشائعة لدى أهل السنة. إذ عمل العلامة الحلي أو شيخه ابن طاوس على استعارة تقسيم الحديث منهم إلى أربعة أقسام، هي الصحيح والحسن والموثق والضعيف[903]، حتى صار مسلكاً يحتذي به الاصوليون الشيعة إلى يومنا هذا.

ومفهوم الصحيح بحسب التقسيم الجديد هو ان يكون رواته كلهم اماميين موثقين، أما لو كانوا اماميين ولكنهم ممدوحين كلاً أو بعضاً مع توثيق الباقي؛ سمي الحديث حسناً، وإن كانوا كلهم موثقين لكنهم غير اماميين كلاً أو بعضاً؛ سمي الحديث موثقاً، وقد يعبر عنه بالقوي، لكن المتعارف بين الفقهاء ان القوي يطلق على مروي الإمامي الذي لم يرد بشأنه مدح ولا ذم، ويسمى الحديث بغير هذه الأقسام الثلاثة أو الأربعة ضعيفاً، وميزته ان في سنده مذموماً، أو فاسد العقيدة غير منصوص على ثقته، أو مجهول، وإن كان باقي رواته ممدوحين بالعدالة وما شاكلها. وهناك من يسمي غير القسمين الأولين ضعيفاً. وللضعيف أقسام كثيرة كالمرسل والمرفوع وغيرهما[904]. والمعروف ان أبا حاتم بن حبان أوصل أقسام الضعيف إلى تسع واربعين قسماً، وذكر ابن الملقن أن أنواعه تزيد على المائتين[905].

ويعد العلامة الحلي أول من اجرى تطبيق مبدأ تقسيم الحديث، كما في كتابيه (الدر والمرجان في الأحاديث الصحاح والحسان) و(النهج الوضاح في الأحاديث الصحاح)، لكن هذه المحاولة مع غيرها من المحاولات ظلت محدودة لا تتسع لجميع أخبار الكتب المعتبرة. وأكبر محاولة ظهرت في هذا المجال هي تلك التي دشنها محمد باقر المجلسي في مطلع القرن الثاني عشر الهجري، وذلك في كتابه (مرآة العقول)، إذ عمل على تقسيم الحديث لكتاب (الكافي) للكليني دون غيره من الكتب الأربعة. ولم يظهر بعد هذا الكتاب ما يضاهيه سعة وشمولاً في التصحيح والتمييز، وظل التقليد العلمي للفقهاء هو جعل التصحيح والتمييز مهمة فردية يقوم بها المجتهدون، كل بحسب ظنه واجتهاده، مع ترك الروايات المدونة في

---

[903] يوسف البحراني: الدرر النجفية، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، ص165. والحدائق الناضرة، ج1، ص14. كذلك: وسائل الشيعة، المكتبة الإسلامية، طهران، ج20، ص68.

[904] لاحظ حول ذلك: الفيض الكاشاني: الأصول الأصيلة، تصحيح وتعليق مير جلال الدين الحسيني، سازمان چاب دانشگاه، ايران، 1390هـ، ص63. وحسن بن زين الدين العاملي: منتقى الجمان، تعليق علي أكبر الغفاري، منشورات جامعة المدرسين بقم، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج1، ص4-5. ونهاية الدراية، ص264-266. والمير محمد باقر الداماد: الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الإمامية، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، قم، 1405هـ، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص40-41.

[905] الرسالة المستطرفة، ص217.

الموسوعات الحديثية على ما هي عليه كمصدر للاجتهاد. وكان من أبرز الموسوعات التي إعتمدها الفقهاء المتأخرون في الاجتهاد هي موسوعة (وسائل الشيعة) للحر العاملي، لاشتمالها على روايات الأحكام في الكتب الأربعة مع غيرها من الكتب المعتبرة الأخرى، وقد ألحق بها الشيخ النوري موسوعته المتممة (مستدرك وسائل الشيعة).

وقد افضى تقسيم الحديث إلى طرح الكثير من الأخبار لعلة ضعف سندها، حتى قُدّر ما ضُعّف من الأخبار التي تضمنتها الجوامع الأربعة إلى ما يتجاوز النصف من الأخبار. ففي (الكافي) وحده أحصى المجلسي في (مرآة العقول) الأخبار التي تُطرح استناداً إلى ذلك الاصطلاح، وبغض النظر عن القرائن الأخرى، فبلغت أكثر من ثلثي الأخبار الموجودة فيه[906]. فعدد الأحاديث الموجودة في (الكافي) هو (16199) حديث، وبحسب الاصطلاح الجديد للحديث يكون منها (5072) حديثاً صحيحاً، و(144) حديثاً حسناً، و(1118) موثقاً، و(302) قوياً، و(9485) ضعيفاً[907]. أما كتاب (من لا يحضره الفقيه) فقد عدت أحاديثه المرسلة (2050) حديث، أما أحاديثه المسندة بما فيها الضعيفة والصحيحة فهي (3913) حديث[908].

وقيل ان السبب الذي دعا إلى تقسيم الحديث هو أنه لما طالت المدة بين العلماء المتأخرين وبين الصدر الاول، وخفيت عليهم القرائن التي اوجبت صحة الأخبار عن المتقدمين، لجأوا إلى التنويع والتقسيم، لمعرفة صحيح الأخبار من ضعيفها[909]. كما علل بعض الاصوليين الوضع الجديد بأنه كان بسبب اختلاط الأصول المعتمدة بغيرها واندراس هذه الأصول فضلاً عن خفاء القرائن، ولأن أصحاب الجوامع الأربعة كانوا يعتمدون على اجتهاداتهم في تصحيح الأحاديث[910]. لكن الحر العاملي اعترض على هذا التعليل فأنكر ان يكون قد حصل اختلاط واندراس في الأصول، لا في زمن أصحاب الجوامع الأربعة ولا بعدهم، واستشهد على ذلك بما أشار اليه الشيخ حسن العاملي في (المعالم والمنتقى) بأن أحاديث الكتب الأربعة وأمثالها كانت محفوفة بالقرائن، وانها منقولة من الأصول والكتب المجمع عليها من غير تغيير، وكثيراً ما سلك المتأخرون مسلك المتقدمين وعملوا باصطلاحهم[911]. لذا قيل ان اضمحلال تلك الأصول إنما وقع بسبب الاستغناء عنها بكتب الجوامع التي دوّنها أصحاب

---

[906] يوسف البحراني: لؤلؤة البحرين، حققه وعلق عليه محمد صادق بحر العلوم، مطبعة النعمان، النجف، ص394-395. كذلك: هاشم معروف الحسني: الموضوعات في الآثار والأخبار، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، 1973م، ص44.

[907] لؤلؤة البحرين، ص394-395. لكن يلاحظ أن مجموع تلك الأعداد يعطي (16121) حديثاً، ولا يعطي العدد الكلي المتمثل بـ (16199).

[908] روضات الجنات، ج6، ص109.

[909] الحدائق الناضرة، ج1، ص15.

[910] الدرر النجفية، ص165-166. كذلك: وسائل الشيعة، ج20، ص68.

[911] وسائل الشيعة، ج20، ص77 و68-69.

الأخبار، لكونها أحسن منها جمعاً وأسهل تناولاً، وإلا فتلك الأصول قد بقي أكثرها إلى زمن ابن طاوس الذي نقل منها شيئاً كثيراً في مصنفاته912.

وعلى رأي الإخبارية ان الفهم السابق للحديث الصحيح كما يعول عليه المتأخرون من الاصوليين هو غير فهم قدماء المحدثين والجامعين للأخبار. فقد ذكر الاسترابادي وتابعه الحر العاملي ان للحديث الصحيح عند القدماء والإخبارية ثلاثة معان يقابلها ثلاثة أخرى للحديث الضعيف، أحدها بمعنى القطع بصدور الخبر عن المعصوم، وثانيها يتضمن نفس المعنى الأول مع زيادة قيد آخر هو عدم وجود معارض أقوى منه، وثالثها ما كان مضمون الخبر معبراً عن حكم الله في الواقع وان لم يقطع بصدوره عن المعصوم913.

وبهذا المنطق اعتبرت الإخبارية ان إحداث الاصطلاح الجديد في تقسيم الحديث يفضي إلى زوال الدين، حتى قال بعضهم ان الدين هُدم مرتين: يوم السقيفة، ويوم أُحدث الاصطلاح الجديد في الأخبار، أو يوم ولد العلامة الحلي - كما في عبارة أخرى - باعتباره المسؤول عن هذا الإحداث الجديد914.

ومن الناحية العلمية قدمت الإخبارية شهادتين للقدماء تستبعد فيهما التقسيم المستحدث للاصوليين، إحداهما تخص توثيق الرواة، والأخرى تؤكد صحة الأحاديث المدونة في الجوامع الأربعة وغيرها من الأصول القديمة. وتفصيل ذلك يأتي من خلال الفقرتين كما يلي:

أولاً: ذهب الإخباريون إلى تعديل رواة الحديث من أصحاب الأئمة بما يشبه ما ذهب اليه أهل السنة في تعديل الصحابة، فزعموا ان القدماء وثقوا رجال الإمام الصادق الذين يقدر عددهم بأربعة آلاف رجل. واحتج الحر العاملي على ذلك بكلمات بعض القدماء من أمثال الشيخ المفيد وابن شهر آشوب، حيث صرح المفيد بأن أصحاب الحديث نقلوا اسماء الرواة عن الإمام الصادق من الثقات وكانوا أربعة آلاف رجل، كالذي اطلعنا عليه من قبل. كما عبّر ابن شهر آشوب في (المناقب) من أن الذين رووا عن الصادق من الثقات كانوا أربعة آلاف رجل، وأن ابن عقدة ذكرهم في رجاله915. ولم يستبعد الحر العاملي في (أمل الآمل) ان يكون أصحاب الصادق كلهم موثوقين إلا من ثبت ضعفه916.

وقد توهم بعض الإخباريين من ان الاصل في توثيق أصحاب الصادق هو ابن عقدة، كالذي ذهب اليه الشيخ النوري917. فعلى ما أشار اليه المحقق الخوئي هو ان أصل التوثيق يعود إلى الشيخ المفيد، وتبعه في ذلك ابن شهر آشوب وغيره، أما ابن عقدة فإن ما نسب إليه هو فقط تعداد هؤلاء الأصحاب مع ذكر حديث لكل

---

[912] الحدائق الناضرة، ج1، ص19.

[913] محمد امين الاسترابادي: الفوائد المدنية، طبعة حجرية قديمة، ص177. كذلك: وسائل الشيعة، ج02، ص107. والأصول الأصيلة، ص63.

[914] اعيان الشيعة، ج5، ص401.

[915] وسائل الشيعة، ج30، الفائدة السادسة، ص208.

[916] معجم رجال الحديث، ج1، ص55-56.

[917] خاتمة المستدرك، ج4، ص52 و220.

واحد منهم. وأضاف الخوئي ان هذه الدعوى من التوثيق غير قابلة للتصديق، إذ لو فرضنا ان أصحاب الصادق عبارة عن أربعة آلاف رجل فقط، وكانوا جميعاً ثقاة، فإن ذلك سيتنافى مع تضعيف الشيخ الطوسي لجماعة منهم؛ كابراهيم بن أبي حبة والحارث بن عمر البصري وعبد الرحمن بن الهلقام وعمرو بن جميع وغيرهم. ناهيك عن ان من المستحيل عادة ان يكون جميع الرجال ثقاة وهم من طبقات ومذاهب شتى. أما لو فرضنا العدد أكثر من المذكور، وان الثقاة منهم أربعة آلاف فقط، فهذا الافتراض وإن كان ممكناً وقابلاً للتصديق في نفسه، إلا أنه لا يترتب عليه أثر، فلو فُرض ان أصحاب الصادق كانوا ثمانية آلاف، والثقات منهم أربعة آلاف، فإنه ليس لنا طريق إلى معرفة الثقات منهم على وجه التشخيص. وبالتالي فسواء كان أصحاب الإمام الصادق أربعة آلاف أو أكثر فهم ليسوا سواء من حيث التوثيق، طالما المنقول عنهم أنهم بين ثقات وغير ثقات، كالذي يدل عليه تضعيف الطوسي لجماعة منهم[918].

ثانياً: كما استشهد الإخباريون على دعواهم في صحة الأخبار المدونة في الجوامع الحديثية المعروفة بأقوال عدد من العلماء المتأخرين والمتقدمين، ومن بينهم أصحاب الكتب الأربعة. فمن المتأخرين استشهدوا بقول الشيخ بهاء الدين العاملي في (مشرق الشمسين) الذي علّق على التقسيم المستحدث للحديث فقال: ‹‹وهذا الاصطلاح لم يكن معروفاً بين قدمائنا كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم، بل المتعارف بينهم إطلاق (الصحيح) على ما اعتضد بما يقتضي إعتمادهم عليه، أو اقترن بما يوجب الوثوق به والركون إليه، وذلك بأمور: منها وجوده في كثير من الأصول الأربعمائة التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة بأصحاب العصمة، وكانت متداولة في تلك الأعصار ومشتهرة بينهم اشتهار الشمس في رائعة النهار، ومنها تكرره في أصل أو أصلين منها فصاعداً بطرق مختلفة وأسانيد عديدة معتبرة، ومنها وجوده في أصل معروف الانتساب إلى أحد الجماعة الذين أجمعوا على تصديقهم؛ كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار، أو على تصحيح ما يصح عنهم، كصفوان بن يحيى ويونس بن عبد الرحمن وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، أو العمل برواياتهم كعمار الساباطي وغيرهم ممن عدهم شيخ الطائفة في (العدة) كما نقله عنه المحقق الحلي في بحث التراوح من (المعتبر)، ومنها اندراجه في أحد الكتب التي عرضت على الأئمة صلوات الله عليهم فأثنوا على مصنفيها، ككتاب عبيد الله بن علي الحلبي الذي عرضه على الصادق، وكتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروضين على العسكري، ومنها كونه مأخوذاً من الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والإعتماد عليها؛ سواء كان مؤلفوها من الفرقة الناجية المحقة ككتاب (الصلاة) لحريز بن عبد الله، وكتب ابني سعيد وعلي بن مهزيار، أو من غير الإمامية ككتاب حفص بن غياث القاضي، وكتب الحسين بن عبيد الله السعدي وكتاب

[918] معجم رجال الحديث، ج1، ص56-57.

(القبلة) لعلي بن الحسن الطاطري، وقد جرى رئيس المحدثين على متعارف القدماء فحكم بصحة جميع أحاديثه، وقد سلك ذلك المنوال جماعة من أعلام علماء الرجال لما لاح لهم من القرائن الموجبة للوثوق والإعتماد››919.

واحتج الإخباريون أيضاً بأقوال القدماء واعتبروها شاهدة على صحة الأخبار المدونة في الجوامع الحديثية. فقد صرح زعيم الإخبارية الاسترابادي قائلاً: ‹‹ان الإمام ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني وسيدنا الاجل المرتضى وشيخنا الصدوق ورئيس الطائفة قدس الله ارواحهم لم يفتروا في أخبارهم بأن أحاديث كتبنا صحيحة، أو بأنها مأخوذة من الأصول المجمع عليها، ومن المعلوم ان هذا القدر من القطع العادي كاف في جواز العمل بتلك الأحاديث››920. وقال أيضاً: ‹‹أقول أولاً كلما راجعت وجداني وجدت قطعاً عادياً بأن الأئمة الثلاثة وسيدنا الاجل المرتضى، وبيان من ذكرنا ومن لم نذكر اسمه في كتابنا هذا من قدمائنا، لم يفتروا ولم يكذبوا فيما اخبروا به من ان أحاديث كتبنا المتداولة، لا سيما الكتب الأربعة، كلها لواردة عن أصحاب العصمة، وكانت مسطورة في كتب أصحابهم المصنفة بأمرهم واشارتهم، وانهم لم يدخلوا في كتبهم ما لم يعتمد عليه مما لم يثبت وروده عنهم (ع)››921.

لكن ما ذكره الاسترابادي فيه نظر، وتعليقنا عليه سيكون بحسب الفقرات التالية:

1- ان ما نسبه الاسترابادي إلى الشريف المرتضى بأنه قائل بصحة أحاديث الكتب المعتبرة في زمانه، ربما يشير إلى ما جاء عنه في (جواب المسائل التبانيات) من نص يوثق فيه تلك الأخبار، إذ يقول بالحرف الواحد: ‹‹ليس كل ما رواه أصحابنا من الأخبار وأودعوه في كتبهم وإن كان مستنداً إلى رواة معدودين من الآحاد، معدوداً في الحكم من أخبار الآحاد، بل أكثر هذه الأخبار متواتر موجب للعلم››922. ونقل عنه الشيخ حسن العاملي نصاً يقارب ما ذكرناه، وهو قوله: ‹‹إن أكثر أخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوعة على صحتها؛ إما بالتواتر أو بإمارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها، فهي موجبة للعلم ومقتضية للقطع، وإن وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص من طريق الآحاد››923. وإعتمد عليه في النقل كل من تأخر عنه من الإخباريين وغيرهم924.

---

919 وسائل الشيعة، ج30، الفائدة السادسة، ص199.

920 الفوائد المدنية، ص253.

921 المصدر السابق، ص275.

922 مجموعة رسائل الشريف المرتضى، أعداد مهدي رجائي، تقديم واشراف احمد الحسيني، نشر دار القرآن الكريم، قم، 1405هـ، ج1، ص26.

923 حسن بن زين الدين العاملي: معالم الدين وملاذ المجتهدين، اخراج وتحقيق وتعليق عبد الحسين محمد علي بقال، منشورات مكتبة الداوري، قم، ص350. ومنتقى الجمان، ج1، ص2-3.

924 لاحظ مثلاً: الحر العاملي: الفوائد الطوسية، المطبعة العلمية، قم، 1403هـ، فائدة (49) ص214. ووسائل الشيعة، ج20، ص76. ومرتضى الأنصاري: فرائد الاصول، تحقيق وتقديم عبد الله النوراني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثالثة، 1411هـ، ج1، ص152.

وقد علّق الحر العاملي على نص المرتضى الآنف الذكر بما وجهه من كلام يتفق مع النزعة الإخبارية، فقال: ‹‹قال السيد المرتضى في العبارة السابقة: أكثر أحاديثنا؛ إما لأن بعض الكتب كانت غير معتمدة، وكانت متميزة عن الكتب المعتمدة، وكانت أكثر مؤلفات الشيعة معتمدة معلومة مجمعاً عليها، وإما لأن أحاديث الكتب المعتمدة التي يقطع بثبوتها عنهم (ع) فيها ما له معارض أقوى منه فلا يوجب العلم والعمل وان أوجب العلم بثبوته عن المعصوم، فلا يعلم كونه حكم الله، بل يعلم كونه من باب التقية. فمراده بالصحة هنا المعنى الأخص، أعني ثبوت النقل وانتفاء المعارض المساوي أو الراجح... وأما ما يوجد في بعض كلامه من الطعن في ظواهر الأخبار، فوجه ظاهر لوجود معارضها وعدم امكان العمل بظاهرها، أو لأن مراده بالأخبار هناك أعم من أخبار الكتب المعتمدة وغيرها، وذلك كله واضح، مع ان الشيخ - الطوسي - في (العدة) أشار إلى دفع ذلك بأنه انما يقول برد الأخبار التي يرويها المخالفون، لا ما يرويه ثقات الإمامية››[925].

لكن مع هذا سنرى أن نقد الشريف المرتضى للروايات كان جذرياً غير هذا الذي صوّره الحر العاملي. ويبدو ان المرتضى يريد من عبارته السابقة ليس ما سطّره أصحاب الحديث من الأخبار، بل خصوص ما يتعامل به المحققون من الفقهاء والمتكلمين، بدلالة أنه في ذات الصفحة التي يعترف بها بتواتر أكثر الأخبار يشير إلى عدم التعويل على مصنفات أصحاب الحديث. وهو سواء في هذه الرسالة أو غيرها من رسائله لا يعترف بوجود التواتر في الكتب التي صنفها أصحاب الحديث، ويرى ان كتبهم مملوءة بأخبار الآحاد، الأمر الذي نقدهم عليها كما سيأتينا تفصيل ذلك فيما بعد.

2- لقد إعتمد الاسترابادي على شهادة أصحاب الكتب الأربعة في تصحيح أحاديثهم، كما جاء في مقدمة كل واحد منهم لكتابه. فقد ذكر الكليني بأن كتابه جاء وفقاً لطلب بعض السائلين الذي اشكلت عليه إختلاف الرواية وانه يود ان يكون عنده ‹‹كتاب كاف يجمع فيه من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم، ويرجع اليه المسترشد ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين (ع) والسنن القائمة التي عليها العمل، وبها يؤدي فرض الله عز وجل وسنة نبيه (ص)››. وأجاب الكليني على هذا الطلب بقوله: ‹‹فاعلم يا أخي أرشدك الله أنه لا يسع أحداً تمييز شيء مما اختلف الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برأيه، إلا على ما أطلقه العالم بقوله عليه السلام : اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه، وما خالف كتاب الله فردوه، وقوله عليه السلام : دعوا ما وافق القوم فإن الرشد في خلافهم، وقوله عليه السلام: خذوا بالمجمع عليه، فإن المجمع عليه لا ريب فيه. ونحن لا نعرف من جميع ذلك إلا أقله ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من رد علم ذلك كله إلى العالم عليه السلام وقبول ما وسع من الأمر فيه بقوله عليه السلام : بأيما أخذتم من باب التسليم

---

[925] الوسائل، ج20، ص76-77.

وسعكم. وقد يسر الله ـ وله الحمد ـ تأليف ما سألت، وأرجو أن يكون بحيث توخيت، فمهما كان فيه من تقصير فلم تقصر نيتنا في إهداء النصيحة، إذ كانت واجبة لاخواننا وأهل ملتنا، مع ما رجونا أن نكون مشاركين لكل من اقتبس منه، وعمل بما فيه دهرنا هذا، وفي غابره إلى انقضاء الدنيا926.

ويبدو ان ظاهر عبارة الكليني تشير إلى هذا المعنى الذي أثاره الإخباريون من أنه كان لا يتردد في القطع بصدور رواياته عن الأئمة، وإن جاء في بعضها ما يخالف الحق باعتبارها وردت للتقية وما اليها، أي ان ما كان يشكو منه الكليني في كلمته لا يتعلق بالصدور، بل بتمييز الروايات ذات المضامين الحقة عن غيرها، لذا انتهى إلى منهج الاختيار تعويلاً على رواية الإمام، وهو منهج عملي شبيه بما لجأ اليه الاصوليون المتأخرون في اجراء الأصول العملية عند التمشكل في الشك بالحكم، كالأخذ باصل البراءة أو التخيير أو الاحتياط أو غيرها من الأصول.

لكن مع هذا يمكن اعتبار ذلك اجتهاداً من الكليني، فالقدماء كثيراً ما كان بعضهم يضعّف ما يصححه البعض الآخر للأحاديث رغم قرب عهدهم بالأئمة أو معاصرتهم لهم927. والأمر ينطبق على مسألتنا هنا، ذلك ان العلماء لم يسلّموا بصدور جميع روايات الكليني عن الأئمة، وكان ممن اعترض عليه الشريف المرتضى والشيخ المفيد كما سنرى، وكذا ان الشيخ الصدوق كان يتردد في بعض ما جاء به الكليني من روايات، فابدى عدم قبول ما رواه الأخير بخلاف ما عنده من توقيع بخط الإمام الحسن العسكري في باب (الرجل يوصي إلى رجلين) وقال: ‹‹هذا التوقيع عندي بخط أبي محمد الحسن بن علي (ع) وفي كتاب محمد بن يعقوب الكليني رواية خلاف ذلك التوقيع عن الصادق (ع) بل افتي بما عندي بخط الحسن بن علي››928. وأيضاً فإن الشيخ الطوسي قد ردّ في كتابه (التهذيب) بعض أخبار الكافي ووصفها بالضعف والشذوذ929.

لكن هذا التضعيف وذلك الرد للروايات لم يكن يعني عند الإخبارية سوى التضعيف من جهة الترجيح والتعارض مع نفي ان يكون مقصد أولئك الاعتراض على صدورها عن المعصوم، وبهذا يصبح تعليل الإخباريين لصدورها محمولاً على جواز كونها من التقية أو غيرها من المحامل930.

كما عدّ المحقق الخوئي ان كلام الصدوق في مقدمة (من لا يحضره الفقيه) يدل على أنه لا يرى في كتاب (الكافي) مشتملاً على الصحيح الصرف، بل فيه الصحيح وغير الصحيح كسائر المصنفات. ولو كان الصدوق يرى روايات (الكافي) كلها صحيحة لما كان هناك داع لكتابة (من لا يحضره الفقيه)، لا سيما وأن (الكافي) أشمل وأوسع من هذا الأخير931.

---

[926] مقدمة كتاب الكافي، ج1، ص8-9.
[927] رسالة الاجتهاد والأخبار، ص72-73.
[928] الفوائد المدنية ص51. ووسائل الشيعة، ج20، ص108.
[929] حسين العاملي الكركي: هداية الأبرار، الطبعة الأولى، 1396هـ، ص20.
[930] الفوائد المدنية، ص51. ووسائل الشيعة، ج02، ص108. وهداية الابرار، ص20.
[931] معجم رجال الخوئي، ج1، ص26-27.

لكن يمكن ان يجاب على هذه النقطة بأن مهمة الصدوق هي أخص من مهمة الكليني، فغرض الصدوق هو الإفتاء بصحة مضامين الأحاديث التي ضمها كتابه، أما غرض الكليني فمختلف، حيث أورد الأحاديث الصحيحة وغير الصحيحة المضمون، وبالتالي كان عمل الصدوق مبرراً حتى لو اعتقد ان روايات الكافي قطعية الصدور.

مع هذا تظل ملاحظة المحقق الخوئي في محلها، داعماً وجهة نظره بما قاله الصدوق في باب (الوصي يمنع الوارث): ‹‹ما وجدت هذا الحديث إلا في كتاب محمد بن يعقوب (الكليني) ولا رويته إلا من طريقه››، فلو كانت روايات الكافي كلها قطعية الصدور، فكيف يصح ذلك القول من الشيخ الصدوق[932]؟ وهو لم يرو عن الكليني أكثر من سبعة أحاديث[933]. بل حتى المحدث النوري قد اعترض على شيخه الاسترابادي فيما رام اليه من جعل أحاديث الكليني قطعية، واعتبر ان القرائن التي قدمها لمدعاه لا تنهض[934].

3- كذلك اعتبر الإخباريون ان ديباجة كتاب الصدوق (من لا يحضره الفقيه) هي أيضاً شاهدة على تصحيحه للأخبار التي نقلها، ذلك ان البعض سأله ان يصنف له كتاباً في الفقه والحلال والحرام والشرايع والأحكام، فاستجاب له وقال: ‹‹صنفت له هذا الكتاب بحذف الأسانيد لئلا تكثر طرقه وإن كثرت فوائده، ولم اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى ايراد ما افتي به واحكم بصحته، واعتقد فيه أنه حجة فيما بيني وبين ربي تقدس ذكره وتعالت قدرته، وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع››[935].

فقد اعتبر الإخباريون هذا الكلام صريحاً في معنى القطع بصدور الأخبار التي رواها الصدوق عن الإمام، وهو ما لم يتفق عليه الاصوليون، ومنهم البهبهاني الذي اعتبر قول الصدوق بصحة ما رواه وما استخرجه من الكتب المعول عليها؛ بأنه على معنى خلاف الظاهر، وهو كقول المتأخرين عن الكتب الأربعة بأنها معتبرة عليها المعول والمرجع، مستشهداً على ذلك بأنه لم يقطع بصدور العديد من الأخبار عن المعصوم[936].

وذهب الخوئي في نقده للإخبارية بأن الصدوق قد صرح بأنه يتبع في تصحيح الأحاديث شيخه ابن الوليد، فيأخذ ما أخذه ويترك ما تركه، أي أنه لا ينظر إلى حال الراوي حسب التعديل والتجريح، بل يعتمد في ذلك على غيره، فكيف يكون له قطع بصدور الروايات اذا ما كان حاله هذا الحال من التقليد؟ بالإضافة إلى ان الصدوق كان يعتبر كل رواية يجدها في كتاب شيخه أو غيره من المشايخ المعول عليهم، يعتبرها صحيحة رغم ان فيها المراسيل، فكيف يتسنى لنا الحكم بقطعية

[932] المصدر السابق، ج1، ص87-88.
[933] نهاية الدراية، ص543.
[934] خاتمة المستدرك، ج3، ص470.
[935] من لا يحضره الفقيه، ج1، ص3.
[936] رسالة الاجتهاد والأخبار، ص67-68.

صدور مثل هذه الروايات إعتماداً على تصحيح الصدوق الذي لم يحقق فيها شيئاً؟ وينتهي الخوئي إلى ان تصريح الصدوق بصحة رواياته انما يعبّر عن وجهة نظره وليس من باب الحجة على الغير937.

وقد واجه الصدوق انتقادات عديدة من معاصريه، ومن ذلك ان المفيد والمرتضى عرّضا فتوى أصحاب العدد في صيام شهر رمضان إلى النقد، وكان على رأس هؤلاء الشيخ الصدوق. لكن الإخباريين اعتبروا فتوى الصدوق في العدد جاءت للغفلة والسهو، حيث وردت الأخبار الدالة على الفتوى موافقة لبعض مذاهب العامة مما يعني جواز حملها على التقية938، رغم ان المرتضى طعن بأصل صدور هذه الأخبار عن المعصوم.

4- وبخصوص الشيخ الطوسي فقد ذهب بعض الإخباريين إلى ان الروايات التي دونها هذا الشيخ في كتابيه (التهذيب والاستبصار) تعد صحيحة، واستدل على ذلك بما حكاه الفيض الكاشاني في (الوافي) عن (عدة الأصول) من ان الطوسي قال: ‹‹إن ما أورده في كتابي الأخبار إنما آخذه من الأصول المعتمد عليها››. وقد اعتبر هذا الكلام شاهداً على صحة جميع ما رواه الطوسي في كتابيه. لكن المحقق الخوئي نفى ان تكون تلك العبارة في (عدة الأصول)939. علماً بأن الأصول التي تحدّث عنها الشيخ الطوسي سبق ان أشار اليها في (الفهرست) معتبراً ان الكثير من أصحابها ينتحلون المذاهب الفاسدة وإن كانت كتبهم معتمدة940، مما لا يعني بالضرورة أنه يوثق جميع ما يرويه عن هذه الاصول. لذلك صرح البهبهاني بأن تضعيف الطوسي للكثير من الروايات في كتابيه انما كان من باب نفي صدورها عن المعصوم وليس من باب التقية941.

كما ان الحر العاملي اعتبر ان ما ينفى من كتب الطوسي وغيرها من الكتب المعتمدة هو قسم الحديث الضعيف الذي لم يثبت صدوره عن المعصوم ولا يعلم كون مضمونه حقاً يطابق حكم الله في الواقع، فتكون الأحاديث الكثيرة التي ضعفها الشيخ في كتابيه (التهذيب والاستبصار) ليست من هذا القسم، اذ تصبح ضعيفة بالقياس إلى ما هو أقوى منها معارضة، وإن عُلم صدورها عن المعصوم942. كذلك اعتبر ان شبهة تضعيف الطوسي للأخبار من جهة الراوي، على ما يثيرها الاصوليون943، قد تجد لها جواباً من ان هذا التضعيف كان ظاهرياً لا حقيقياً، خاصة وان تضعيفاته كانت في مقام التعارض، إضافة إلى أنه كثيراً ما يعمل بالروايات الضعيفة والمرسلة ويرجحها على الروايات المسندة

---

937 معجم رجال الخوئي، ج1، ص26-27 و87-88.

938 هداية الابرار، ص23.

939 معجم رجال الحديث، ج1، ص89.

940 الفهرست، ص2.

941 رسالة الاجتهاد والأخبار، ص63-64.

942 الوسائل، ج20، ص108.

943 لاحظ مثلاً: رسالة الاجتهاد والأخبار، ص63-67.

والموثقة944. وسبق للاسترابادي ان نقل عن الطوسي في (عدة الأصول) أنه اعتبر الأحاديث التي عمل بها صحيحة، لكن الفاضل التوني علّق على ذلك فقال: ‹‹تصفحت العدة فما رأيت هذا الكلام فيه››945.

يظل ان أغلب الإخباريين يسلمون بأن ما جاء في الكتب الأربعة من الروايات الصحيحة هي كل ما ورد في الكافي ومن لا يحضره الفقيه وما عمل به الطوسي في كتبه كلها، كالذي ذهب اليه الكركي946.

والحقيقة ان الطوسي لا يرى الروايات التي نقلها أو عمل بها هي روايات قطعية الصدور والثبوت، فهو في (عدة الأصول) اعتبر أخبار الآحاد ليست مقطوعة الصدور ولا ثابتة المضمون، ومع هذا تعبّد بها لما ادعاه من إجماع الأصحاب على العمل بها، الأمر الذي رأى في ذلك حجة كالذي سنطلع عليه فيما بعد.

بالإضافة إلى ان الطوسي لا يسلّم أحياناً بصحة صدور الأخبار التي لها علاقة بالقضايا العقائدية إن كانت تتعارض مع مسلماته العقلية، رغم انها منقولة عن الكتب المعتمدة، كما هو الحال مع أخبار الإحباط التي عدها المحدث الجزائري من المتواترات. مع ان الطوسي كان يعدها من أخبار الآحاد التي لا ترد أدلة العقول، ويرى انها لو صحت لأجرى عليها التأويل مثلما يفعل ذلك مع القرآن الكريم947.

كما ان عبارات الطوسي في (التهذيب والاستبصار) لا تدل على كونه يشترط العمل بالحديث الصحيح أو المقطوع الصدور. فقد صنف الأخبار في (الاستبصار) إلى عدد من الأنواع تندرج ضمن قسمين رئيسين: فهناك قسم يدخل ضمن الصحيح، وهو ما اطلق عليه بأنه يوجب العلم، كالخبر المتواتر، والخبر الذي تقترن اليه قرينة توجب العلم؛ مثل مطابقته لأدلة العقل، أو لظاهر القرآن، أو للسنة المقطوع بها، أو لما أجمع المسلمون عليه، أو لما أجمعت عليه فرقة الإمامية الاثني عشرية. كما هناك قسم آخر هو خبر الآحاد الذي يتعرى عن تلك القرائن المفيدة للعلم، وقد حسبه مما يجوز العمل به على شروط ذكرها، وهي كما قال: إنه ‹‹اذا كان الخبر لا يعارضه خبر فإن ذلك يجب العمل به؛ لأنه من الباب الذي عليه الإجماع في النقل، إلا ان تعرف فتاواهم بخلافه فيترك لاجلها العمل به. وان كان هناك ما يعارضه فينبغي ان ينظر في المتعارضين؛ فيعمل على اعدل الرواة في الطريقين. وان كانا سواء في العدالة عمل على أكثر الرواة عدداً. وان كانا متساويين في العدالة والعدد، وهما عاريين من جميع القرائن التي ذكرناها، نظر فإن كان متى عمل باحد الخبرين أمكن العمل بالاخر على بعض الوجوه

---

944 الوسائل، ج20، ص111-112.

945 رسالة الاجتهاد والأخبار، ص48.

946 هداية الابرار، ص17.

947 أبو جعفر الطوسي: الرسائل العشر، تقديم واعظ زادة الخراساني، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين، قم، ص325-326.

وضرب من التأويل كان العمل به أولى من العمل بالاخر الذي يحتاج مع العمل به إلى طرح الخبر الآخر، لأنه يكون العامل بذلك عاملاً بالخبرين معاً. واذا كان الخبران يمكن العمل بكل واحد منهما وحمل الآخر على بعض الوجوه وضرب من التأويل، وكان لأحد التأويلين خبر يعضده أو يشهد به على بعض الوجوه صريحاً أو تلويحاً لفظاً أو دليلاً، وكان الآخر عارياً من ذلك، كان العمل به أولى من العمل بما لا يشهد له شيء من الأخبار. واذا لم يشهد لأحد التأويلين خبر آخر وكان متحاذياً؛ كان العامل مخيراً في العمل بايهما شاء. واذا لم يمكن العمل بواحد من الخبرين إلا بعد طرح الآخر جملة لتضادهما وبعد التأويل بينهما؛ كان العامل أيضاً مخيراً في العمل بايهما شاء من جهة التسليم، ولا يكون العاملان بهما على هذا الوجه اذا اختلفا وعمل كل واحد منهما على خلاف ما عمل عليه الآخر مخطئاً ولا متجاوزاً حد الصواب...››948.

وعلى نفس هذه الشاكلة أكد الطوسي في (التهذيب) أن ما يعمل به هو ليس فقط ما كان صحيحاً من الأخبار، أو تلك التي تفيد العلم، بل أيضاً الأخبار التي لا تصل إلى هذه المرتبة ضمن شروط، ومن ذلك أنه ألزم نفسه بتقديم ما جاء من أحاديث الأصحاب المشهورة لينظر بعد ذلك فيما ورد من الروايات التي تنافيها، فقد يعمل بتأويل بعضها لأجل الجمع بين المتنافيات، أو يعمل بالخبر المعارض الذي يوافق دلالة الأصل وترك ما يخالفه، وهكذا دون ان يحصر العمل فيما يصطلح عليه بالصحيح في الحديث949.

***

إذاً، يتضح ان أصحاب الكتب الأربعة كانوا يختلفون في نظرتهم إلى ما جمعوه من روايات. فالكليني كان يميل في (الكافي) إلى ثبوت رواياته عن الإمام المعصوم، لكنه لا يعدها كلها صحيحة بالمعنى الذي تطابق فيه الحكم الالهي أو كما يريد لها المعصوم، لذلك اتخذ على عاتقه الإنتقاء ومبدأ الاختيار بما وسع له كما دلل على ذلك برضى الأئمة. أما الشيخ الصدوق فإنه اعتبر ما جمعه من الأحاديث صحيحة بالمعنى الذي يكون مضمونها حجة فيما بينه وبين الله. في حين التزم الشيخ الطوسي مناقشة الأحاديث التي جمعها ووجّه بعضها وطرح بعضاً آخر ولم يلتزم العمل بكل ما جمعه خلافاً لسابقيه الكليني والصدوق. وفي جميع الأحوال ليس هناك ما يثبت زعم الإخباريين من ان الروايات المدونة في الكتب المعتبرة هي روايات ثابتة الصدور عن الأئمة.

بل سنثبت ان الحديث الشيعي برمته ينطبق عليه دليل الانسداد، تبعاً لكل من علم التوثيق وعلم الرواية وعلم الدلالة. علماً ان عدداً من العلماء ذهبوا إلى هذا الدليل أثر الصراع الاصولي الإخباري، فتشكلت بذلك مرحلة جديدة من مراحل تطور الحديث الشيعي، لكنها لم تثبت فترة طويلة، واستمر العمل بطور التحقيق

---

948 مقدمة الاستبصار، ج1، ص3-5.

949 مقدمة تهذيب الأحكام، تقديم حسن الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة، 1390هـ، ج1، ص3-4.

حتى يومنا هذا.

القسم الثاني: الحديث الشيعي ودليل الانسداد

الفصل الثاني: انسداد علم التوثيق

كتب التوثيق والانسداد

يعود اهتمام علماء الشيعة بعلم الرجال والجرح والتعديل إلى قديم الزمان. فقد اعتاد القدماء على تأليف كتب التراجم والفهارس بغية الجرح والتعديل وتمييز الثقة عن غيره. وقال الشيخ الطوسي بهذا الصدد: إنا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، ووثقت الثقات منهم، وضعفت الضعفاء، وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته، ومن لا يعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم وذموا المذموم، وقالوا: فلان متهم في حديثه، وفلان كذاب، وفلان مخلط، وفلان مخالف في المذهب والإعتقاد، وفلان واقفي، وفلان فطحي، وغير ذلك من الطعون التي ذكروها . وصنفوا في ذلك الكتب واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارسهم، حتى أن واحداً منهم إذا أنكر حديثاً طعن في إسناده وضعفه بروايته. هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم950.

وبحسب تحقيق بعض المعاصرين فإن عدد الكتب الرجالية من زمان الشيخ الحسن بن محبوب السراد (المتوفى سنة 224) إلى زمان الشيخ الطوسي قد بلغت أكثر من مائة كتاب على ما يظهر من النجاشي والطوسي وغيرهما951.

وقيل ان أول من صنف في الرجال من علماء الشيعة هو عبد الله بن جبلة بن أبجر الكناني (المتوفى سنة 219هـ) وهو ما ذهب اليه حسن الصدر952. كما قيل ان أول المصنفين في ذلك هو عبيد الله بن أبي رافع خلال النصف الثاني من القرن الاول، حيث دّون اسماء الصحابة الذين شايعوا علياً وحضروا حروبه وقاتلوا معه في البصرة وصفين والنهروان، وهو ما ذهب اليه الطهراني953. ومن القدماء الشيعة الذين صنفوا في الرجال خلال عهد الأئمة يبرز الحسن بن علي بن فضال (المتوفى سنة 224هـ)954، ومحمد بن عبد الله بن مهران الكرخي، وهو من أصحاب الإمام الجواد وله مصنف اسمه (كتاب الممدوحين والمذمومين)955، ومحمد بن عمر الواقدي (المتوفى سنة 207هـ) وله كتاب الطبقات وتاريخ الفقهاء956، وعباد بن يعقوب الرواجيني (المتوفى سنة 250هـ أو 271هـ) وله كتاب (المعرفة في معرفة الصحابة)957، وعلي بن الحكم بن الزبير النخعي، وهو ممن لقي الكثير من أصحاب الإمام الصادق، وكان تلميذاً

---

[950] أبو جعفر الطوسي: عدة الأصول، تحقيق الأنصاري القمي، مطبعة ستارة، قم، ج1، ص141-142.
[951] معجم رجال الحديث، ج1، ص41.
[952] الذريعة إلى تصانيف الشيعة، 1403هـ، ج10، ص84.
[953] المصدر السابق، ج10، ص80.
[954] المصدر السابق، ج10، ص89.
[955] المصدر السابق، ص145.
[956] المصدر السابق، ص147.
[957] المصدر السابق، ص123.

لابن أبي عمير[958]، وسعد بن عبد الله الاشعري (المتوفى سنة 299هـ) وله كتاب طبقات الشيعة[959]، ومحمد بن خالد البرقي، وهو من أصحاب الإمام الكاظم، وله ثلاثة كتب رجالية[960]، وولده احمد بن محمد بن خالد البرقي (المتوفى سنة 274هـ أو 280هـ) وله كتابان في الرجال، يسمى أحدهما بكتاب الرجال، والآخر بكتاب الطبقات، فهو قائم على الترتيب الزمني للرجال، فيبدأ بأصحاب النبي ثم أصحاب الإمام علي إلى آخر الأئمة الاثنى عشر، والكتاب مازال موجوداً إلى يومنا هذا[961].

كما صنف في الرجال بعد هؤلاء جماعة مثل الكليني ومعاصره العياشي وشيخه حميد بن زياد وابي عمرو الكشي واحمد بن نوح وابي العباس بن عقدة وابن عبدون والغضائري والطوسي والنجاشي والعقيقي وغيرهم[962].

واعتبر الطوسي ان جميع كتب الرجال وفهارس المصنفات، منذ ان ظهرت وحتى زمانه، لم يكن فيها ما يستوفي هذا العلم باستثناء ما قدمه معاصره أبو الحسين احمد بن الغضائري، فإنه صنف في هذا المجال كتابين، لكن اتلفهما بعض ورثته[963].

وأهم ما في الأمر هو ان كتب الرجال التي شاعت في عصر الأئمة وما بعدهم بقليل لم يعد لها أثر في الازمان المتأخرة. وما بقي من الكتب المعتمدة هي أربعة صغيرة متأخرة تُعرف بالأصول الرجالية الأربعة. كذلك بعض مما بقي من الكتب التي سبقتها مثل رجال البرقي ورجال العقيقي[964]. لكن هذه الكتب الأخيرة لا تعد من الأصول لعدم تضمنها التحقيق في توثيق الرجال، وإن كان حالها ليس بأفضل من بعض الأصول المعتبرة كرجال الشيخ الطوسي، فهو أيضاً لا يحمل صفة التعديل والتجريح كما سنرى. وهذا يعني ان هناك فجوة بين علم الرجال وبين أغلب الرواة الذين يتحدث عنهم هذا العلم. بل هناك انسداد في الطريق لوجود الفاصلة الزمنية الكبيرة التي تفصل بين زمن الكتب المتبقية من علم الرجال وبين زمن الرواة الذين عاصروا الأئمة وعلى رأسهم الإمام الصادق الذي غلبت عنه الرواية.

والأصول الأربعة التي وصلتنا في علم الرجال، هي كل من اختيار رجال الكشي ورجال النجاشي ورجال وفهرست الطوسي. يضاف اليها رجال ابن الغضائري المسمى (كتاب الضعفاء) وهو كتاب شكك العلماء فيه كما سنعرف. فهذه هي الكتب الاساسية الوحيدة التي بقيت خلال القرن السابع الهجري والتي إعتمد عليها المتأخرون بدءاً من ابن طاوس (المتوفى سنة 673) وتلميذيه العلامة

---

[958] المصدر السابق، ص135.
[959] المصدر السابق، ص118.
[960] المصدر السابق، ص100.
[961] المصدر السابق، ص99، وج15، ص145-146.
[962] عدة الرجال، ج1، ص45.
[963] الفهرست، ص1-2.
[964] الذريعة، ج10، ص81.

الحلي وابن داود وحتى عصرنا الحاضر. ويمكن ان نصف كل واحد منها كالتالي:

1- رجال الكشي

ان الاصل في (اختيار رجال الكشي) هو كتاب (معرفة الناقلين) لعمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي، وهو تلميذ العياشي واستاذ جعفر بن قوليه شيخ المفيد، ويعد من طبقة الشيخ الكليني. وقد ذكره النجاشي في رجاله بأنه ثقة عين روى عن الضعفاء كثيراً[965]. أما كتابه فهو مفقود سوى ما انتخبه الشيخ الطوسي بعد تهذيبه وتلخيصه، وسماه (اختيار معرفة الرجال). وقيل ان النسخ التي وصلتنا من الكتاب تختلف بالزيادة والنقصان. أما (معرفة الناقلين) فقد ذكر النجاشي ان فيه اغلاطاً كثيرة[966]، وهو ما دعا الطوسي إلى القيام بتهذيبه وتجريد ما فيه من اغلاط[967]. وهذا يعني ان (اختيار معرفة الرجال) الذي وصلنا لا يعكس تمام الصورة لكتاب الكشي المفقود، فربما اجرى الطوسي اضافات وتغييرات جوهرية على الكتاب دون ان نعرف حقيقتها. كما يغلب على الكتاب الأسانيد المعلقة، وقد ذكرها الطوسي من غير اصلاح. وكما يرى بعض المحققين أنه لم يصح من نصوص الكتاب المقدرة (1150) نصاً إلا أقل من ثلاثمائة نص فقط[968]. هذا بالإضافة إلى وجود مشكلتين اخريين، إحداهما ان الكتاب يعتمد التوثيق المروي عن الأئمة بحق الرواة، وهو ليس معنياً بالغالبية العظمى ممن لم يرد فيهم شيء عن الأئمة. أما المشكلة الأخرى فهي ان الكثير من روايات التوثيق التي ينقلها الكتاب عن الأئمة هي روايات متعارضة من المدح والذم، ولم يسلم من ذلك حتى أولئك الموصوفين بقوة الوثاقة والمعتمد عليهم في النقل. الأمر الذي اضطر العلماء إلى تعليل روايات الذم فيهم بأنها صادرة للتقية.

2- كتاب الضعفاء

يُنسب كتاب (الضعفاء) إلى الشيخ احمد بن الحسين بن عبيد الله المعروف بابن الغضائري، ونسبه بعض المتأخرين إلى والده الحسين (المتوفى سنة 411هـ). وقد عاصر ابن الغضائري كلاً من الطوسي والنجاشي، وحضر برفقة هذا الأخير دروس والده. ويعتقد البعض أنه أصبح شيخاً للنجاشي بعد وفاة ابيه. أما الكتاب المذكور فلم تثبت نسبته إلى ابن الغضائري لعدد من الادلة، أبرزها ان ابن طاوس، الذي يعد العمدة في نقل الكتاب، قد شكك بصحة نسبته، إذ صرح بأن له روايات متصلة بجميع الكتب الرجالية التي وصلته عدا هذا الكتاب، حيث لم يجد له طريقاً في نسبته إلى ابن الغضائري[969]. فرغم أنه نقله في كتابه (حل الإشكال

---

[965] رجال النجاشي، ص372.
[966] نفس المصدر والصفحة السابقة.
[967] الذريعة، الطبعة الثالثة، 1403هـ-1983م، ج1، ص365، وج10، ص141. كذلك: اعيان الشيعة، ج9، ص165.
[968] معرفة الحديث، ص56.
[969] الذريعة، الطبعة الثانية، 1403هـ، ج4، ص288.

في تراجم الرجال) والذي جمع فيه الكتب الرجالية الخمسة، لكنه افرده بالتحذير والبراءة من العهدة في صحة النسب، وعلل نقله له في كتابه الجامع؛ وذلك ليكون شاملاً لكل ما قيل في حق ابن الغضائري، حيث وجده منسوباً اليه من غير ان يكون له فيه سماع أو رواية أو اجازة من مشايخه، أما ما تبقى من الكتب المعبر عنها بالأصول الرجالية الأربعة فقد ذكرها ابن طاوس بطرقه إلى مشايخه. وقد إعتمد عليه كل من جاء بعده مباشرة أو غير مباشرة، حيث اتبعه في ادراج ما نقله كل من تلميذيه الحلي وابن داود، وذلك في كتابيهما (الخلاصة والرجال) ولم يكن للمتأخرين طريق مستقل عنه، فلولا أنه ادرجه في كتابه (حل الاشكال) لما عرف للكتاب من أثر[970]. وقد استند المتأخرون بعضهم إلى البعض الآخر في ذكر طريق الكتاب. فمثلاً ان الآغا حسين الخونساري ذكر طريقه اليه عبر الشهيد الثاني، في حين ان هذا الأخير ذكر طريقه عبر العلامة الحلي، مع ان الحلي لا طريق له اليه غير ابن طاوس. لكن مع هذا فللشهيد الثاني طريق آخر إلى الكتاب عبر النجاشي، إلا ان هذا الأخير لم يذكر وجود هكذا مصنف رغم تعرضه إلى ترجمة ابن الغضائري ومصنفاته، ولم يورد ما يشعر به في كتابه كله[971].

نعم، ذكر الشيخ الطوسي في مقدمة فهرسته بأنه كان لابن الغضائري الذي وافته المنية كتابان لهما علاقة بذكر المصنفات من الكتب والاصول المروية، فكان أحدهما يخص المصنفات، والآخر يخص الاصول، لكنه اعقب ذلك بقوله ان هذين الكتابين لم ينسخهما أحد من الأصحاب، ونقل عن البعض أنه عندما مات ابن الغضائري عمد بعض ورثته إلى اتلافهما بمعية عدد من الكتب[972].

كما هناك من شكك بوجود هكذا كتاب في زمن الشيخين الطوسي والنجاشي، وإلا لما غفلا عن ذكره لصاحبه أو حتى لوالده، رغم ان الشيخين كانا حريصين بصدد بيان الكتب التي صنفها الإمامية بما فيها تلك التي سمعا عنها من غير رؤية[973]. وبحسب رأي بعض المحققين ان الكتاب لم يكن له أثر قبل عصر ابن طاوس[974]. ورأى بعض آخر ان الكتاب قد وضعه بعض المخالفين ونسبه إلى ابن الغضائري لأغراض واضحة، وهو ان الكتاب يتصف بشدة تضعيف رجال الشيعة ممن يعتمد عليهم في الرواية، فقليل ما يسلم منه أحد، الأمر الذي أثر على توثيقات المتأخرين، والإعتماد عليه يوجب رد أكثر أخبار الكتب المشهورة كما صرح بذلك بعض المتأخرين[975]، حتى قيل إن السالم من رجال الحديث من سلم منه، وأن الإعتماد على كتابه في الجرح طرح لما سواه من الكتب[976].

---

[970] الذريعة، ج10، ص89 و81.
[971] معجم رجال الحديث، ج1، ص44-45.
[972] الفهرست، ص1-2.
[973] معجم رجال الحديث، ج1، ص44.
[974] الذريعة، ج10، ص89.
[975] اعيان الشيعة، ج6، ص84.
[976] خاتمة مستدرك الوسائل، ج1، ص66.

وحاول الشيخ الطهراني ان يبرئ ساحة ابن الغضائري مما جاء في الكتاب، فاعتبره أجلّ من ان يكون له هكذا كتاب، وأجلّ من ان يقحم نفسه في هتك اساطين الدين المعروفين بالتقوى والعفاف والصلاح، ورجح ان يكون واضع الكتاب من المعاندين لكبراء الشيعة فاراد الوقيعة فيهم بكل وجه وحيلة، فألّف الكتاب وأدرج فيه بعض مقالات ابن الغضائري تمويهاً ليقبل عنه جميع ما أراد إثباته من الوقائع والقبائح[977].

في حين ذهب بعض المعاصرين إلى ان كتاب الضعفاء هو فعلاً لابن الغضائري، وأن تضعيفه وجرحه للرواة والمشايخ لم يكن مستنداً إلى الشهادة والسماع، بل كان اجتهاداً منه حسب ما يراه من روايات الراوي، فإن رآها مشتملة على الغلو والارتفاع، وصفه بالضعف ووضع الحديث، لذلك صحح روايات عدة رواها القميون لأنه وجدها خالية من ذلك[978].

3- رجال النجاشي

لم يبق لدينا في التوثيق إلا ما قدمه الشيخان المتعاصران النجاشي والطوسي خلال القرن الخامس للهجرة. فقد وصلنا من الأول كتاب واحد يسمى (رجال النجاشي). وعرف الرجل بضبطه وتخصصه في علم الرجال، وإعتمد عليه كل من تأخر عنه، فهو اضبط الجماعة واعرفهم بحال الرجال كما يقول الشهيد الثاني. ولم يستبعد البعض ترجيح قوله على قول معاصره الطوسي عند التعارض[979]. بل ذهب العديد من العلماء إلى تقديمه في فن الرجال على غيره؛ تعويلاً على كتابه الذي عدّ لا نظير له في هذا الباب كما صرح السيد بحر العلوم في فوائده الرجالية[980]. واعتبر الطهراني كتاب النجاشي عمدة الأصول الرجالية الأربعة نظير الكافي بين كتب الحديث الأربعة[981].

وأول ما يلاحظ في كتاب النجاشي هو أنه يستهدف البحث عن أصحاب المصنفات من الشيعة وليس الكشف عن أحوال الرجال، وان الاسم الحقيقي للكتاب هو (الفهرست) حيث صنفه ليثبت ان في قدماء الشيعة الكثير من المصنفين الذين كثرت كتبهم ومصنفاتهم، فحاول جهده ان يجمع ما أمكنه من اسماء المصنفين المعروفين بالكتب، فكان كتابه من الفهارس التي تخص معرفة المصنفات وأصحابها، وليس فيه ذكر لمن ليس له كتاب أو تصنيف. ومع ذلك فغالباً ما تضمّن الكتاب توثيق الرجال المصنفين، فاعتبر لهذا من كتب علم الرجال، وإن خلا من التفصيل عن الأحوال عادة. فقد تناول فيه النجاشي أكثر من ألف ومائتي (1269) مادة رجالية رغم صغر حجمه بحيث لا يعطي صورة كافية

[977] الذريعة، ج10، ص89.

[978] جعفر السبحاني: كليات في علم الرجال، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الثالثة، 1414هـ، ص94، عن مكتبة التبيان الالكترونية: http://hozeh.tebyan.net.

[979] روضات الجنات، ج1، ص69. وبحر العلوم: الفوائد الرجالية، ج2، ص45-46.

[980] الفوائد الرجالية، ج2، ص46.

[981] الذريعة، ج10، ص154.

للتوثيق، وعبّر عن أغلب رجاله بلفظة (ثقة) مفردة أو مقترنة بالفاظ أخرى، وفي بعض الأحيان أنه يذكر اسم الراوي مع كتابه أو مصنفاته فحسب، أو يذكر عنه أنه روى عن الإمام الفلاني، أو يذكر اسمه دون شيء آخر، وغالباً ما لا يزيد ذكره عن المادة الواحدة أكثر من ثلاثة أو أربعة اسطر حسب الطبعة الحديثة التي إعتمدناها، ويتخلل ذلك نقله للسند أو الثنا والعنعنة.

فقد لاحظنا ان عدد المصنفين الذين أورد اسماءهم دون ذكر شيء عنهم تماماً هم أكثر من عشرة رجال، وان الذين تحدث عنهم بما لا يتجاوز السطر الواحد هم سبعون رجلاً تقريباً، وبما لا يتجاوز السطرين يقاربون مائة وثمانين رجلاً، وبما لا يتجاوز الثلاثة اسطر يقاربون مائتين وسبعين، وبما لا يتجاوز الأربعة اسطر يقاربون مائتين وستين، وبما لا يتجاوز الخمسة اسطر يقاربون مائة وثمانين. والمجموع الكلي لهذه التقديرات يقارب تسعمائة وسبعين رجلاً. اي ان هناك ما يقارب ألف مادة رجالية هي بين ان تكون مذكورة بسطر واحد أو اثنين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو لم يذكر عنها شيء بالمرة، وأغلبها يتخللها ذكر السند والعنعنة، وما تبقى، وهو ما يقارب ثلاثمائة مادة رجالية، فقد تجاوز كل منها الخمسة اسطر، فقد تكون ستة أو سبعة أو صفحة أو أقل أو أكثر قليلاً.

ويتضح مما سبق ان الغالب في المواد الرجالية لم يذكر عنها شيء يفيد التفصيل، وان التفصيل الذي يذكره النجاشي عادة ما يكون عبارة عن تعداد اسماء المصنفات والكتب للراوي، فكما قلنا ان كتابه لم يوضع للكشف عن أحوال الرواة، بل لذكر من لهم كتب ومصنفات، وان كان قد جرى له التوثيق والجرح والتعديل في أغلب ما عرضه من مواد. وفي الكتاب غالباً ما تتكرر لفظة (ثقة) منفردة، ويفوق تكررها ما قد تقترن بغيرها من اوصاف. ومن هذه الاوصاف التي ذكرها النجاشي مقترنة بتلك اللفظة؛ قوله مثلاً: كان ثقة صدوقاً، أو أنه ثقة ثقة، أو ثقة عين، أو ثقة ثقة عين، أو ثقة ثبت، أو ثقة في الحديث، أو ثقة صحيح الحديث، أو ثقة صحيح الحديث معتمد عليه، أو ثقة قليل الحديث، أو ثقة صحيح المذهب صالح، أو ثقة صحيح السماع، أو ثقة كثير الحديث صحيح الرواية، أو ثقة كثير الرواية، أو ثقة في الحديث، أو ثقة جليل في أصحابنا، أو ثقة جيد الحديث نقي الرواية معتمد عليه، أو ثقة في أصحابنا سمع وأكثر وعمر وعلا إسناده، أو ثقة في نفسه ويروي عن الضعفاء ويعتمد على المراسيل، أو كان ثقة قارئاً اديباً، أو كان ثقة في حديثه متقناً لما يرويه فقيهاً بصيراً بالحديث والرواية، أو كان ثقة في حديثه ورعاً لا يطعن عليه، أو ثقة في حديثه مسكوناً إلى روايته غير ان قيل فيه يروي عن الضعفاء، أو ثقة في حديثه مسكوناً إلى روايته لا يعترض عليه بشيء من الغمز حسن الطريقة، أو أنه ثقة في الحديث واقفي، أو كان فطحياً وثقة في الحديث، أو هو مضطرب المذهب وكان ثقة فيما يرويه، أو شيخ من أصحابنا ثقة، أو كوفي ثقة لا بأس به، أو أحد أصحابنا ثقة فيما يرويه، أو هو من زهاد أصحابنا وعبادهم ونساكهم وكان ثقة، أو كان يبيع الخرق ثقة... الخ.

كما هناك صفات أخرى ذكرها النجاشي تدل على مدح الراوي أو المصنف، مثل قوله: شيخ من أصحابنا روى عن فلان مثلاً، أو هو رجل من أصحابنا، أو وجه في هذه الطائفة من بيت جليل بالكوفة، أو له محل عند الأئمة، أو كان خيراً، أو كان خيراً فاضلاً، أو له اطلاع بالحديث والرواية والفقه، أو كان فقيهاً متكلماً، أو من اجلاء الطائفة وفقهائها، أو هو من وجوه أصحابنا مشهور، أو كان وجهاً في أصحابنا قارئاً فقيهاً نحوياً لغوياً راوية وكان حسن العمل كثير العبادة والزهد، أو كان صحيح الحديث والمذهب، أو رجل جليل في أصحاب الحديث مشهور بالحفظ، أو حديثه ليس بالنقي وان كنا لا نعرف منه إلا خيراً، أو سيد في هذه الطائفة لكن بعض أصحابنا يغمز عليه في بعض رواياته، أو كان عظيم المنزلة عند الإمام، أو كان من أهل الفضل والادب والعلم، أو صالح الرواية يعرف منها وينكر، أو لا بأس به... الخ.

كذلك وصف النجاشي عدداً من رجاله بالضعف والكذب والمغالات، مثل قوله: هو ضعيف، أو هو ضعيف في الحديث، أو كان ضعيفاً في الحديث غير معتمد فيه، أو كان ضعيف الحديث فاسد المذهب، أو كان فاسد المذهب، أو هو ضعيف في مذهبه، أو أنه ضعيف جداً لا يلتفت اليه، أو أنه ضعيف لكن له كتاب حسن، أو هو ضعيف يقال ان في مذهبه ارتفاعاً، أو ضعّفه أصحابنا، أو أنه روى عن المجاهيل أحاديث منكرة رأيت أصحابنا يضعفونه، أو هو كثير السماع ضعيف في مذهبه، أو كان واقفياً، أو فيه غلو وترفع، أو كان غالياً كذاباً، أو هو ممن طعن عليه ورمي بالغلو، أو غمز أصحابنا فيه، أو قالوا هو غال وحديثه يعرف وينكر، أو كان مختلطاً يعرف منه وينكر، أو هو معدن التخليط له كتب في التخليط... الخ.

يضاف إلى ان النجاشي لم يذكر شيئاً من التوثيق في حق الكثير من رجاله، فأحياناً يذكر اسم الرواة فقط، وأخرى لا يذكر في حق الرجل إلا ان له كتاباً أو مجموعة من الكتب، أو يذكر أنه روى عن الإمام الفلاني، أو ان له مسائل إلى الإمام، أو أنه من بلاد كذا... الخ.

وتبعاً لما سبق يمكن ان نسجل الملاحظات النقدية التالية:

1- ان أغلب الرجال الذين ذكرهم النجاشي قد حكم عليهم بالثقة، سواء كانت هذه اللفظة منفردة أو مقترنة مع غيرها من الصفات المتعلقة بالتوثيق. على ان لفظة الثقة المنفردة قد فاق تكررها كثيراً تلك التي وردت مقترنة مع غيرها من الاوصاف الأخرى. لكن ما ورد من هذه الاوصاف يجعل اللفظة المنفردة لا تكفي لأن يعوّل عليها في توثيق ما ينقله الراوي. فمثلاً ان النجاشي رغم توثيقه لبعض رجاله إلا أنه يقرن ذلك بصفات تمنع الإعتماد عليه أحياناً، مثل ان يصفه بأنه يروي عن الضعفاء أو يعتمد المراسيل، وقد يصف الرجل بالثقة ويقرن مع هذا الوصف أنه صحيح الحديث، أو يصف الرجل بأنه ثقة في الحديث... الخ، وكل ذلك ينبئ عن ان انفراد لفظة الثقة لا تدل على وثاقة الرجل في النقل والرواية، فقد يكون ثقة لا يكذب لكنه ضعيف الحافظة أو غير دقيق وضابط للحديث، لذلك

وصف النجاشي البعض بالثقة واقرن معه أنه صحيح السماع أو الرواية. مما يدل على ان أغلب رجال النجاشي لم يتعين في حقهم التوثيق الخاص بالنقل والرواية، ولم ترد حولهم علامات دالة على الحفظ والاتقان.
2- لقد اقتصر كتاب النجاشي على المصنفين الشيعة، وهو بذلك لا يغطي مساحة الرواة الذين لم يعرف لهم مصنفات. فكما مر معنا ان عدد المصنفات التي ظهرت في عصر الإمام الصادق كانت تقدر بأربعمائة مصنف، في حين ان الذين رووا عن الصادق كانوا أربعة آلاف رجل، فعدد هؤلاء اعظم من عدد المصنفين بأضعاف كثيرة، وهم غائبون عن مطلب الكتاب. يضاف إلى ان الكتاب قد شمل علماء ومصنفين لا علاقة لهم بالرواية والنقل، كالشعراء والأدباء والمتكلمين وما اليهم، وان كان غالب ما تضمنه الكتابُ هو أصحاب الرواية والحديث.
3- يغلب على طريقة النجاشي الاهتمام بالسند المتصل، وأحياناً لا يذكر السند، كما يصدّر سنده أحياناً بعبارة (اخبرنا عدة من أصحابنا) أو ما يقابلها من معنى مثل الجماعة وما اليها، وذلك على شاكلة ما الفه أصحاب الحديث؛ مثل الكليني والطوسي. مع هذا فإن اهتمام النجاشي بالسند جعله ينقل كيفية مختلفة من الاتصال بين الرواة، فهو عادة ما يصدر السند بلفظة (اخبرنا) وبعد ذلك قد يخلل أواسطه بعبارة العنعنة ثم يعقبها بعبارات دالة على الاتصال والسماع المباشر، مثل عبارة (قال حدثنا..) ويذكر اسم الراوي، أو قد يكون العكس فيروي بمثل هذا السماع المباشر ثم يعقبه بالعنعنة، وأحياناً يمتزج الحال باشكال من التعاقب في سلسلة السند الواحد، مثل قوله في أحد رجاله: (اخبرنا به احمد بن محمد عن احمد بن محمد قال: حدثنا عمر بن احمد بن كيسبة عن علي بن الحسن الطاطري قال: حدثنا محمد بن زياد عن عبد الله)[982]. وهذا يعني ان هناك تمايزاً بين العنعنة وبين السماع المباشر، وان وجود الأولى دال على المسامحة في النقل، كالذي يحصل في نقل الأحاديث، حيث هو الآخر قائم على المسامحة بفعل غياب ما يدل على الاتصال والسماع المباشر.

4- فهرست الطوسي

أما ما قدمه الشيخ الطوسي في علم الرجال فهو ان له كتابين يعرفان برجال الطوسي والفهرست. ويسمى الكتاب الأول بالأبواب، حيث أنه مرتب على أبواب بعدد رجال صحابة النبي وأصحاب كل واحد من الأئمة ممن روى عنهم مباشرة أو بواسطة، وقد جاء في مقدمة الكتاب قول الطوسي: ‹‹اني قد أجبت إلى ما تكرر سؤال الشيخ الفاضل فيه، من جمع كتاب يشتمل على اسماء الرجال، الذين رووا عن رسول الله (ص) وعن الأئمة (ع) من بعده إلى زمن القائم (ع)، ثم أذكر بعد ذلك من تأخر زمانه من رواة الحديث أو من عاصرهم ولم يرو عنهم. وأرتب ذلك على حروف المعجم، التي أولها الهمزة وآخرها الياء، ليقرب على ملتمسه طلبه،

[982] رجال النجاشي، ص221.

ويسهل عليه حفظه››983. وفي آخر الكتاب وضع الطوسي باباً لمن لم يرو عنهم. وهو قد يذكر اسم الرجل في بعض الأبواب ثم يكرر ذكره في باب من لم يرو عنهم، فيبدو في الأمر تناقض، مما جعل المتأخرين يوجهونه بعدد من التوجيهات؛ كالحكم بتعدد الاشخاص مع اتفاق الاسم984.

لكن تبقى مشكلة الكتاب هو أنه يكاد يخلو من التوثيق ويقتصر على ذكر اسماء الرجال ونسبهم وطبقاتهم، إذ ألفه الطوسي لهذا الغرض، وإن أشار في النادر إلى كلمة ما من التوثيق.

أما كتاب الفهرست فهو العمدة لدى علماء الرجال والتوثيق، ونظرة داخلية له ترينا بأن مجموع مواده الرجالية تقارب تسعمائة (888) مادة. والغالب في طريقة الطوسي أنه يذكر السند بالعنعنة، لكنه يصدره بعبارة الثنا حدثنا أو اخبرنا، وأحياناً يذكر عبارة (اخبرنا عدة من أصحابنا) وما شاكلها، كما قد لا يذكر السند تماماً. وحديث الطوسي في أغلب مواده مختصر وقليل، إلى درجة قد لا يتجاوز حد السطرين لكل مادة، بما فيها ذكر اسم الراوي وسلسلة السند، وذلك حسب الطبعة الحديثة التي إعتمدناها، وان حوالي ثلاثة أرباع المواد لا يتجاوز كل منها الثلاثة اسطر. وتعد كلمات التوثيق في الرجال عند الطوسي قليلة، وأغلب ما كان يذكره في رجاله هو الاكتفاء بتعريف الرجل ان له كتاباً؛ دون ان يعرّف باسم الكتاب. وهو في كثير من الأحيان لا يهتم بنقل السند، كما قد يذكر ان للرجل اصلاً دون ذكر اسمه، أو ان له روايات أو نوادر أو مسائل، وأحياناً قليلة يكتفي بأن يقول ان له كتباً أو أخباراً أو مصنفات، لكنه في حالات كثيرة أيضاً يشير إلى اسماء الكتب والمصنفات. وفي كتاب الطوسي هناك جماعة كثيرة لم يعرفوا باسمائهم سوى الكنية أو اللقب أو القبيلة أو البلد، وأغلب ما كان يذكره عن الواحد منهم ان له كتاباً، وقد يذكر السند، كما قد لا يذكره، أو يكتفي بعبارة رواه فلان وما إلى ذلك. كما في الكتاب حالتان لم يذكر فيهما شيء غير الاسم فحسب، وهما حالة زيد البرسي985، وحالة أخرى عرفها بالكنية واللقب، دون ان يذكر حولها شيئاً آخر، وهي تخص أبا حفص الرماني986.

ارتباط المتأخرين بالطوسي والانسداد

لو اردنا ان نقارن بين فهرست الطوسي وفهرست النجاشي، برؤية داخلية للكتابين، سنجد ان الأول أقل قيمة من الثاني، فعدد الرجال في الأول أقل مما جاء في الثاني، وان ما ذكره الطوسي من اسطر لأغلب المواد هو أقل مما ذكره النجاشي. والأهم من ذلك هو ان الطوسي قلما تعرض لتوثيق رجاله بخلاف ما

[983] رجال الطوسي، تحقيق جواد القيومي الاصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، 1415هـ، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، المقدمة، ص17.

[984] الذريعة، ج10، ص120، واعيان الشيعة، ج9، ص165.

[985] الفهرست، ص71.

[986] الفهرست، ص191.

فعله النجاشي. كما ان الطوسي غالباً ما كان يعرف الرجل بأن له كتاباً أو اصلاً أو روايات أو غير ذلك دون ان يحدد اسماءها، وهو خلاف ما فعله النجاشي، وأيضاً فإن سلسلة السند التي ذكرها الطوسي تمتلئ بالعنعنة بعد التصدير بلفظة اخبرنا وما على شاكلتها.

أما لو اردنا ان نقارن بين الكتابين برؤية خارجية فسنجد ان هناك من قدّم رجال النجاشي على كتابي الطوسي (الفهرست والرجال) لاعتبارات عدة كتلك التي ذكرها السيد مهدي النجفي في فوائده الرجالية. فمن جهة هو ان النجاشي تأخر في تصنيف كتابه بعد ان صنف الطوسي كتابيه، وقد ذكرهما في رجاله، مما ينبئ أنه استوفى ما لم يستوفه الطوسي. كما من جهة ثانية عُرف هذا الأخير بكثرة المشاغل وتعب العلوم بخلاف النجاشي الذي لم يتشعب في العلوم ولم تكن له المشاغل التي كانت لقرينه. كذلك يعد النجاشي افضل من الطوسي في علوم التاريخ والسير والانساب، ثم أنه من أهل الكوفة التي أكثر الرواة منها. يضاف إلى ما اتفق له من صحبة الشيخ ابن الغضائري الذي عُرف بتخصصه في هذا الفن، والذي ذكره الطوسي في مقدمة (الفهرست) بأنه الوحيد الذي استوفى الحديث في علم الرجال بخلاف غيره من مصنفي المذهب. وأخيراً فإن النجاشي قد ادرك الكثير من المشايخ العارفين بفن الرجال ممن لم يدركهم الطوسي987.

وهناك من أضاف وجهاً آخر من وجوه تقديم رجال النجاشي على كتابي الطوسي، وهو ان الأول يعد من أواخر كتب النجاشي، اي أنه نتج بعد كمال مهارة صاحبه وقوة اطلاعه، وليس هو الحال مع كتابي الطوسي، خاصة فيما يتعلق بالفهرست الذي ألّفه في شبابه قبل ان تتبلور مهارته ويقوى اطلاعه988. كذلك فإن جماعة من العلماء رجحوا رجال النجاشي على الطوسي، لتسرع الأخير وكثرة تأليفه في العلوم الكثيرة، مما جعل الخلل في كلامه عظيماً989.

يضاف إلى ان النجاشي انما صنف كتابه بأمر من استاذه المرتضى، مما قد يعني ان هذا الأخير لم يكن مقتنعاً بما قدمه الطوسي في هذا المجال، فقد أشار النجاشي إلى ذلك في بدء مقدمته للكتاب، مصوراً العلة التي دفعته إلى تصنيف كتابه، فقال: ‹‹أما بعد فاني وقفت على ما ذكره السيد الشريف - أطال الله بقاءه وادام توفيقه - من تعيير قوم من مخالفينا أنه لا سلف لكم ولا مصنف، وهذا قول من لا علم له بالناس ولا وقف على أخبارهم، ولا عرف منازلهم وتاريخ أخبار أهل العلم، ولا لقي أحداً فيعرف منه، ولا حجة علينا لمن لا يعلم ولا عرف››990. وكأن النجاشي بفعله هذا قد تبنى مهمة تصحيح ما قدّمه الطوسي من تحقيق وتوثيق، خاصة أنه لم يعلّق على كتابي الطوسي حين تعرض إلى

987 روضات الجنات، ج1، ص70-71.
988 الذريعة، ج10، ص155.
989 نهاية الدراية، ص382.
990 رجال النجاشي، المقدمة، ص3.

ترجمته سوى ان عدهما ضمن مصنفاته، وانه في المقدمة نفى ان يكون هناك كتاب للأصحاب استوفى جمع مصنفات علماء المذهب991.

مع هذا فالمعروف ان العلماء المتأخرين قد ارتبطوا بالطوسي أكثر من غيره في معرفة حال المتقدمين، فقد اعتبروه حلقة الوصل بين المتأخرين والمتقدمين من أصحاب الأصول الأربعمائة، لكثرة ممارسته التوثيق في كتب الحديث والفقه التي ألفها، ولهيمنة شخصيته على من جاء بعده من العلماء في مختلف العلوم النقلية؛ حتى أصبح تقليده من المسلمات خلال قرن من الزمان تقريباً. فقد كانت توثيقاته وفتاويه هي العمدة لمن جاء بعده، واعتبر العلماء ان أصول المذهب كلها راجعة اليه، خاصة وقد انقطعت السلسلة بعده فاصبح أغلب الناس يقلدونه ويعملون بفتاويه، بل ويستدلون بها كما يستدل بالرواية على ما صرح به ابن ادريس الحلي وغيره. فهم حين يذكرون طرقهم إلى أرباب الأصول والكتب المعاصرين للأئمة يتوسلون بطرقهم إلى الطوسي ثم يحيلون الأمر بعد ذلك إلى طرقه992.

لكن مع ان الطوسي هو الرابط الأعظم بين المتأخرين والمتقدمين كما عرفنا، إلا ان فيه جملة من نقاط الضعف والتناقض، إلى الدرجة التي قد يصعب معها الإعتماد عليه في التوثيق والنقل والادعاء. فقد وصفه البعض بأنه كان يضعف الرجل في موضع ويوثقه في موضع آخر، وآراؤه في هذا وغيره لا تكاد تنضبط993. ومن ذلك أنه كان يصرح بصحة الإعتماد على روايات أصحاب العقائد المنحرفة ما لم يعرفوا بالكذب994، وهو في مقدمة (الفهرست) أشار إلى ان الكثير من ارباب الأصول هم ذوي عقائد فاسدة وان كانت كتبهم معتمدة، لكنه مع هذا لا يتقبل أحياناً روايات بعض الثقات منهم بعلة الانحراف في المذهب والإعتقاد، كما هو الحال في طرحه بعض الأخبار التي رواها سماعة معللاً ذلك بأنه واقفي، وقد عُرف الرجل بقوة الوثاقة والجلالة995. وفي كتابه (الرجال) تارة أنه يذكر الرجل في رجال أحد الأئمة، وأخرى في رجال غيره، وثالثة فيمن لم يرو. فمثلاً أنه ذكر يحيى بن زيد بن علي بن الحسين مع أصحاب الصادق ومع أصحاب الكاظم مع أنه استشهد في زمان الصادق، وذكر قتيبة بن محمد الاعشى مرة في رجال الصادق، وأخرى فيمن لم يرو، وكذا ذكر كليب بن معاوية الاسدي مرة في أصحاب الباقر، ومرة في أصحاب الصادق، وأخرى فيمن لم يرو، والشيء نفسه مع فضالة بن أيوب فإنه ذكره تارة في أصحاب الصادق، وأخرى في أصحاب الرضا، ومرة فيمن لم يرو، ومثل ذلك محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين، حيث ذكره مرة في أصحاب الرضا، ومرة في أصحاب الهادي، وأخرى

---

991 رجال النجاشي، ص3 و403.
992 معجم رجال الحديث، ج1، ص43.
993 روضات الجنات، ج6، ص222.
994 معالم الدين، ص230-231.
995 رسالة الاجتهاد والأخبار، ص59.

في أصحاب العسكري، ومرة فيمن لم يرو، ومثله القاسم بن عروة، حيث ذكره مرة في أصحاب الصادق، وأخرى فيمن لم يرو، وعلى هذه الشاكلة رجال مثل معاوية بن حكيم والقاسم بن محمد الجوهري وغيرهم. مع أنه أخذ على نفسه في أول كتابه أن يذكر أصحاب النبي (ص) والأئمة (ع) إلى القائم الذين رووا عنهم كلاً في بابه، ثم يذكر من تأخر عنهم من رواة الحديث أو عاصرهم، ومن لم يرو عنهم. مع هذا احتمل بعض العلماء صدق ما ذكره الطوسي بحسب التأويل وخلاف الظاهر، وهو أنه قد يصحب الرجل الواحد إمامين أو ثلاثة فيذكره في رجال الكل، وربما يصحب ولا يروي فيذكره في الأصحاب وفيمن لم يرو[996].

وتبعاً للاضطراب المعروف عن الطوسي فقد نقل الخوانساري كلاماً للمحقق اسماعيل الخاجوئي يقول فيه: ‹‹لا يسوغ تقليد الشيخ (الطوسي) في معرفة أحوال الرجال، ولا تفيد أخباره بها ظناً، بل ولا شكاً في حال من الأحوال، لأن كلامه في هذا الباب مضطرب، ومن اضطرابه أنه يقول في موضع ان الرجل ثقة، وفي آخر أنه ضعيف، كما في سالم بن مكرم الجمال، وسهل بن زياد من رجال علي بن محمد الهادي (ع). وقال في (الرجال): محمد بن علي بن بلال ثقة، وفي كتاب (الغيبة) أنه من المذمومين، وفي عبد الله بن بكير: أنه ممن عملت الطائفة بخبره بلا خلاف، وكذا في (العدة) وفي (الاستبصار) في أواخر الباب الأول من أبواب الطلاق منه صرح بما يدل على فسقه وانه يقول برأيه، وفي عمار الساباطي أنه ضعيف لا يعمل بروايته، وكذا في (الاستبصار) وفي (العدة) ان الطائفة لم تزل تعمل بما يرويه، وأمثال ذلك منه كثير جداً. وأنا إلى الآن لم أجد أحداً من الأصحاب غير الشيخ في هذا الكتاب يوثق علي بن أبي حمزة البطائني، أو يعمل بروايته اذا انفرد بها، لأنه خبيث واقفي كذاب مذموم... ومن اضطرابه أنه رحمه الله تارة يشترط في قبول الرواية الإيمان والعدالة، كما قطع به في كتبه الاصولية، وهذا يقتضي ان لا يعمل بالأخبار الموثقة والحسنة، وأخرى يكتفي في العدالة بظاهر الإسلام، ولم يشترط ظهورها؛ ومقتضاه العمل بهما مطلقاً كالصحيح. ووقع له في الحديث وكتب الفروع غرائب، فتارة يعمل بالخبر الضعيف، حتى أنه يخصص به أخباراً كثيرة صحيحة حيث يعارضه باطلاقها، وتارة يصرح برد الحديث لضعفه، وأخرى يرد الصحيح معللاً أنه خبر واحد لا يوجب علماً ولا عملاً كما عليه المرتضى علم الهدى وأكثر المتقدمين››[997].

كما عرّضه الشيخ يوسف البحراني إلى النقد، فذكر أنه قد وقع للشيخ الطوسي، لا سيما في التهذيب ‹‹من السهو والغفلة والتحريف والنقصان في متون الأخبار وأسانيدها، وقلما يخلو خبر من علة من ذلك كما لا يخفى على من نظر في كتاب (التنبيهات) الذي صنفه العلامة السيد هاشم في رجال التهذيب، وقد نبهنا في كتابنا (الحدائق الناضرة) على ما وقع له من النقصان في متون الأخبار، حتى ان كثيراً

---

[996] نهاية الدراية، ص382-384.

[997] روضات الجنات، ج6، ص245-246. كذلك: نهاية الدراية، ص283.

ممن يعتمد في المراجعة عليه ولا يراجع غيره من كتب الأخبار وقعوا في الغلط وارتكبوا في التفصي منه الشطط كما وقع لصاحب (المدارك) في مواضع من ذلك ››998.

***

نخلص مما سبق إلى ان ما ورثه المتأخرون عن معرفة المتقدمين هي تلك التي قدمها لهم الطوسي ومعاصره النجاشي رغم الفاصلة الكبيرة التي تفصل زمانهما عن عصر المتقدمين، وعادة ما تكون سلسلة السند في توثيقات هذين الرجلين للرواة طويلة تبعاً لتعدد الوسائط من خبر الواحد، وهي في النتيجة لا تعطي المادة الكافية. واذا عرفنا ان أغلب نصوص الحديث رويت عن الإمام الصادق، فإن الفاصلة التي تفصل بين عصر هذا الإمام وعصر النجاشي والطوسي تقارب الثلاثمائة سنة، حيث توفي الصادق في منتصف القرن الثاني للهجرة (148هـ) وتوفي النجاشي في منتصف القرن الخامس للهجرة (450هـ) وكذا توفي الطوسي قريب هذه الفترة، وبين المدتين فاصلة كبيرة، فكيف يمكن الاطمئنان إلى توثيقهما للرواة الذين عاصروا الصادق ورووا عنه مع طول هذه المدة وقصر العبارات التي اوردها واقتضابها، إذ غالباً ما لا تفي بشيء مهم في التعرف على الراوي؟!

علماً بأن الشرط الزمني في التوثيق ليس غائباً عن اعين بعض المحققين. فهذا أبو القاسم الخوئي يرى ان من شروط التوثيق هو أن يكون من أخبر عن وثاقته معاصراً للمخبر أو قريب العصر منه، ولا عبرة بتوثيق من كان بعيداً عن عصره، لأنه يكون مبنياً على الحدس والاجتهاد فحسب999. ولا شك ان هذا الحال ينطبق تماماً على توثيق الشيخين الطوسي والنجاشي ومن عاصرهما. وفيه يتبين انسداد علم التوثيق سواء أخذنا الأمر من حيث اجتهاد هؤلاء الموثقين، أو اعتبرنا انهم انما بنوا توثيقاتهم تبعاً للنقل والرواية، حيث الوسائط الكثيرة، وفي كلا الحالين ان ذلك لا يعد بينة شرعية من باب الشهادة ولا يقبل مثله في الحقوق كالذي أشار اليه الشيخ الأنصاري1000. بل وحتى التعديل فيه لا يتعدى عادة حدود العدل الواحد، ولو اشرط التعديل بعدلين لأوجب ذلك خلو الأحكام والنصوص المروية عن الدليل1001.

ولا يصح ما قاله بعض العلماء من ‹‹ان تحصيل العلم بعدالة كثير من الماضين وبرأي جماعة من المزكين أمر ممكن بغير شك من جهة القرائن الحالية والمقالية، إلا أنها خفية المواقع متفرقة المواضع، فلا يهتدي إلى جهاتها ولا يقدر على جمع أشتاتها إلا من عظم في طلب الاصابة جهده، وكثر في تصفح الاثار كده››1002. ذلك أنه اذا كانت كتب الرجال قد ذهبت وان الأخبار حول القدماء

---

998 لؤلؤة البحرين، ص298. وروضات الجنات، ج6، ص218.

999 معجم رجال الحديث، ج1، ص43.

1000 فرائد الاصول، ج1، ص215.

1001 فرائد الاصول، ج1، ص188. كذلك: محمد حسين الأصفهاني: الفصول الغروية في الأصول الفقهية، دار إحياء العلوم الإسلامية، قم، 1404هـ، ص402.

1002 منتقى الجمان، ج1، ص21. ونهاية الدراية، ص373.

متضاربة، وهي فضلاً عن ذلك لا تعطي في كثير من الأحيان التفصيل حول حياة القدماء فكيف يكون بالامكان الوصول إلى العلم بعدالة القدماء أو توثيقهم. بل ان التعديل قائم على المسامحة، وعلى ما يرى الشيخ الهمداني أنه لا يكاد يوجد خبر يمكن إثبات عدالة رواته على سبيل التحقيق لولا البناء على المسامحة والعمل بظنون غير ثابتة الحجية. الأمر الذي دعاه إلى ترك الفحص عن حال الرجال ومعرفة أحوالهم، وذلك تعويلاً عما سلكه الأصحاب من الاعتناء بالأحاديث المدونة في الكتب المعتبرة وعدم اعراضهم عنها[1003]، وهي النزعة التي يؤكد عليها الإخباريون. بل ذهب البعض إلى ان الظن الحاصل من الخبر الذي استفيدت عدالته من تزكية الواحد قد يكون أضعف مما يحصل من أصالة البراءة أو عموم الكتاب[1004].

وبهذا يكون العلم بتوثيق الرواة متعذراً تماماً تبعاً للمبررات التي سبق عرضها.

أصحاب الأئمة والتوثيق

من حيث التطبيق يمكن القول ان كل ما سبق ذكره في تعذر التوثيق هو مما يصدق على أصحاب الأئمة مثلما يصدق على غيرهم. فقد اعترف عدد من علماء المذهب بأن توثيق أصحاب الأئمة مبني على الظن الاجتهادي وليس من باب الشهادة ولا الرواية المصطلحة، وعللوا ذلك لانسداد علم التوثيق وعدم القدرة على معرفة حقيقة أحوال الأصحاب عن قرب، وكانت هذه المسألة احدى أسباب الزعم بانسداد الطريق إلى علم الأحكام. وكان من أبرز الذين ذهبوا إلى هذا الاتجاه وحيد الدين البهبهاني، إذ نفى وجود القطع في وثاقة أصحاب الأئمة، رغم ان علماء المذهب رسموا لهم صورة ملؤها التعديل والتبجيل، أمثال زرارة بن اعين وليث المرادي وحريز وعبد العظيم بن عبد الله الحسني والهشامين وغيرهم ممن هم مصدر التعويل في تصحيح الحديث. فقد إستنتج البهبهاني من كلمات علماء الرجال كالنجاشي والطوسي والكشي وغيرهم أنه لم يحصل لهم القطع في وثاقة هؤلاء الأصحاب، وكذا وثاقة ارباب الاصول. وصرح بأن المتأمل في كلمات أصحاب الرجال المشار اليهم سلفاً، وكذا أصحاب الحديث والفقه من القدماء، يدرك أنه لم يظهر لهم قطع بوثاقة كل من أصحاب الأئمة وارباب الاصول، كما لم يحصل لأحد منهم طريق بهذه الاصول. الأمر الذي جعلهم لا يقبلون الانفراد في الرواية عن المشهورين بالجلالة والعظمة من الأصحاب. فالطوسي مثلاً كان يطرح رواية الأعاظم من أمثال ‹‹جعفر بن بشير وجميل بن دراج وابي همام ويونس بن عبد الرحمن وهشام بن سالم وعمرو بن يزيد وأمثالهم

[1003] أبو القاسم الخوئي: التنقيح في شرح العروة الوثقى، كتاب الاجتهاد والتقليد، تحرير الميرزا علي الغروي التبريزي، مقدمة عبد الرزاق الموسوي المقرم، مطبعة الآداب، النجف، ص26.
[1004] منتقى الجمان، ج1، ص22. ونهاية الدراية، ص373.

بناء على عدم كونها من المعصوم (ع) وتحقق الوهم منهم››1005. وأكثر من هذا اعتقد البهبهاني ان التتبع في وثاقة الأجلّة في أخبار الكتب المعتمدة ربما يكون مضراً، معللاً ذلك ببعض الأسباب، منها ‹‹ما ورد في تلك الكتب من الأحاديث الدالة على ذم الأجلّة الفحول وأعاظمهم من أرباب الأصول؛ مثل احمد بن محمد بن عيسى وزرارة وليث المرادي والهشامين ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم››1006. ونحن نعلم ان الشريف المرتضى قد طعن بجماعة هامة من أصحاب الأئمة ممن جرى عليهم التعويل لدى المتأخرين في تصحيح الحديث، وذلك للظن بجلالة قدرهم1007.

والذي يطلع على كتاب (اختيار معرفة الرجال) الذي هو خلاصة رجال الكشي وأقدم الأصول الرجالية التي وصلتنا، يجد فيه روايات كثيرة تطعن في الكثير من أصحاب الأئمة المعتمد عليهم في النقل. ومن بين هؤلاء بعض من عرفوا بأصحاب الإجماع، والتعويل في ذلك يعود إلى الكشي، حيث صرح بأنه انعقد إجماع العلماء على تصحيح ما يصح عن كل واحد منهم وتصديقهم لما يقولون وأقروا لهم بالفقه، رغم ما ورد بشأنهم من روايات متعارضة عن الأئمة من التعديل والتجريح. وقد صنفهم الكشي إلى ثلاث طبقات، كل منها تضم ستة رجال، وهناك من زاد في العدد. فقد قال الكشي في تسمية الفقهاء من أصحاب الإمامين الباقر والصادق: أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأولين من أصحاب أبي جعفر وأصحاب أبي عبدالله وانقادوا لهم بالفقه، فقالوا أفقه الأولين ستة : زرارة، ومعروف بن خربوذ، وبريد، وأبو بصير الاسدي، والفضيل بن يسار، ومحمد بن مسلم الطائفي، قالوا: وأفقه الستة زرارة، وقال بعضهم مكان أبي بصير الاسدي أبو بصير المرادي وهو ليث بن البختري1008. كما ذكر الكشي أنه أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن أصحاب الإمام الصادق وتصديقهم لما يقولون، وأقروا لهم بالفقه، وهم مثل السابقين ستة نفر: جميل بن دراج، وعبد الله بن مسكان، وعبدالله بن بكير، وحماد بن عيسى، وحماد بن عثمان، وأبان بن عثمان. وزعم البعض أن أفقه هؤلاء جميل بن دراج 1009. كذلك ذكر الكشي أنه أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن أصحاب أبي إبراهيم الكاظم وأبي الحسن الرضا وتصديقهم وأقروا لهم بالفقه والعلم، وهم ستة نفر آخرين: يونس بن عبد الرحمن، وصفوان بن يحيى بياع السابري، ومحمد بن أبي عمير، وعبد الله بن المغيرة، والحسن بن محبوب، وأحمد بن محمد بن أبي نصر. وقال بعضهم مكان الحسن بن محبوب، الحسن بن علي بن فضال وفضالة بن أيوب. وقال بعض آخر مكان فضالة بن أيوب، عثمان بن عيسى. وأفقه هؤلاء

1005 رسالة الاجتهاد والأخبار، ص52-59. ولاحظ أيضاً: محمد حسن النجفي: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق وتعليق وتصحيح محمود القوچاني، دار الكتب الإسلامية بطهران، 1367هـ ـ ش، ج22، ص68.

1006 رسالة الاجتهاد والأخبار، ص78-79.

1007 رسائل الشريف المرتضى، ج3، ص281.

1008 اختيار معرفة الرجال، فقرة 431.

1009 المصدر السابق، فقرة 705.

يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى1010. وقد اعتبر الخوئي ان كل من تأخر عن الكشي انما نقل عنه الإجماع، أو إدعى الإجماع تبعاً له 1011.

فهؤلاء هم الذين عول عليهم العلماء في النقل والرواية، إعتماداً على ما وصفه الكشي بانهم أصحاب الإجماع الذين أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم، رغم أنه أورد في عدد منهم روايات متعارضة من المدح والذم. ومن ذلك ما جاء في حق زرارة بن اعين المعد أبرز الجماعة الموثوقين.

ويعود نسب زرارة إلى عائلة نصرانية رومية، حيث كان ابوه عبداً رومياً لرجل من بني شيبان، وان جده كان راهباً فارسياً في بلاد الروم واسمه سنسن1012، أو سنبس كما يذكر ابن النديم1013. وقد جاء في حقه روايات تفيد المدح وأخرى تفيد الذم. فمثلاً أورد الكليني في الكافي أربعة أحاديث تقدح فيه1014. كما نقل الكشي حوله روايات كثيرة متعارضة من التعديل والتجريح، وهي تتفاوت في الصحة والضعف بحسب الاصطلاح الذي سار عليه علماء الرجال من الاصوليين المتأخرين، وفي نظر الاميني ان أخبار الطعن كأخبار المدح مستفيضة ان لم تكن متواترة، وذلك كجواب على ما قاله الشهيد الثاني من ان الكشي ذكر ما يزيد على عشرين رواية تقتضي ذمه وكلها بنظره ضعيفة السند إلا حديث واحد طريقه صحيح إلا أنه مرسل. لكن عدداً من العلماء لم يقتنع بما قدمه الشهيد الثاني، ليس فقط لوجود الأخبار غير الضعيفة، بل ولأن هناك استفاضة بالغة في الأحاديث الدالة على الذم، وان وجهها العلماء بأنها جاءت للتقية كما تفيد بعض الروايات1015. وذهب السيد الداماد إلى ان ما ورد من ذم لزرارة انما جاء على خلفية ما كان يحمله من عقائد خاطئة لم يرض عنها الصادق وان كان ممدوحاً عنده، ومن ذلك ان زرارة كان يقول بالتفويض والاستطاعة لشبهة عويصة اعترضته، ولكونه أساء الأدب إلى الصادق اتكالاً على ارتفاع منزلته عنده وشدة اختصاصه به.

ومن أبرز الروايات التي ذكرها الكشي في ذم زرارة؛ ما جاء عن الوليد بن صبيح أنه قال: مررت في الروضة بالمدينة فاذا انسان قد جذبني، فالتفت فاذا انا بزرارة، فقال لي: استأذن لي على صاحبك؟ فخرجت من المسجد ودخلت على أبي عبد الله (ع) فأخبرته الخبر، فضرب بيده على لحيته، ثم قال: لا تأذن له، لا تأذن له، لا تأذن له، فإن زرارة يريدني على القدر - اي التفويض والاستطاعة - على كبر السن، وليس من ديني ولا دين آبائي1016. وعن محمد الحلبي أنه سأل الإمام الصادق قائلاً: كيف قلت لي ليس من ديني ولا دين آبائي؟ فأجاب الإمام:

1010 المصدر السابق، فقرة 1050.

1011 معجم رجال الحديث، ج1، ص57-58.

1012 فهرست الطوسي، ص74.

1013 فهرست ابن النديم، ص272.

1014 اعيان الشيعة، ج7، ص51.

1015 اعيان الشيعة، ج7، ص47 -54.

1016 اختيار معرفة الرجال، حديث 266.

انما أعني بذلك قول زرارة واشباهه[1017]. وجاء عن الزعفراني ان أبا عبدالله الصادق قال: ما أحدث أحد في الإسلام ما أحدث زرارة من البدع، لعنه الله[1018] . وعن ليث المرادي ان الصادق قال: لا يموت زرارة إلا تائهاً[1019]. وعن أبي بصير أنه ذكر قوله تعالى عند الإمام الصادق ((الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم)) فقال الإمام: أعاذنا الله وإياك يا أبا بصير من ذلك الظلم، ذلك ما ذهب فيه زرارة وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه[1020]. وجاء في رواية ان الإمام الصادق أمر بعض أصحابه بمقاطعة زرارة قائلاً: ان مرض فلا تعده، وان مات فلا تشهد جنازته، فقيل: زرارة؟ فأجاب الإمام: نعم زرارة؛ زرارة شر من اليهود والنصارى ومن قال ان مع الله ثالث ثلاثة. وعن كليب الصيداوي ان الصادق قال: لعن الله زرارة، لعن الله زرارة، لعن الله زرارة، ثلاث مرات[1021]. وعن مسمع كردين أبي سيار أنه سمع الصادق يقول: لعن الله بريداً، ولعن الله زرارة[1022]. ومثل ذلك روي عن أبي الصباح ان الإمام الصادق خاطبه: يا أبا الصباح هلك المتريسون في أديانهم، منهم: زرارة، وبريد، ومحمد بن مسلم، واسماعيل الجعفي وذكر آخر لم أحفظه[1023]. وعن ميسر أنه قال: كنا عند أبي عبدالله (ع) فمرت جارية في جانب الدار على عنقها قمقم قد نكسته، فقال أبو عبد الله: فما ذنبي ان الله قد نكس قلب زرارة كما نكست هذه الجارية هذا القمقم [1024]. وعن مسعدة بن صدقة ان الصادق قال: ان قوماً يعارون الإيمان عارية ثم يسلبونه يقال لهم يوم القيامة المعارون، أما أن زرارة بن أعين منهم[1025]. وعن اسماعيل بن عبد الخالق أنه ذكر بني أعين عند الصادق فقال: والله ما يريد بنو أعين إلا ان يكونوا على غلب (او عليين)[1026]. وعن الوليد بن صبيح أنه قال: دخلت على أبي عبد الله (ع) فاستقبلني زرارة خارجاً من عنده، فقال لي أبو عبد الله: يا وليد أما تعجب من زرارة يسألني عن اعمال هؤلاء، أي شيء كان يريد؟ أيريد أن أقول له لا، فيروي ذلك عني؟ ثم قال: يا وليد متى كانت الشيعة تسأل عن أعمالهم، انما الذي يتجه السؤال عنه عند الشيعة هو قبول جوائز هؤلاء الظلمة الجورة وعطاياهم والأكل من طعامهم والشراب من شرابهم والاستظلال بظلهم. فسؤال زرارة اياي عن أعمالهم تفوح منه رائحة أنه يريد أن يسمعني أقول في الجواب أنهم ظلمة

[1017] المصدر السابق، حديث 269.
[1018] المصدر السابق، حديث 241.
[1019] المصدر السابق، حديث 240.
[1020] المصدر السابق، حديث 231، وحديث 230.
[1021] المصدر السابق، حديث 242.
[1022] المصدر السابق، حديث 237.
[1023] المصدر السابق، حديث 350 و435.
[1024] المصدر السابق، حديث 268.
[1025] المصدر السابق، حديث 236.
[1026] المصدر السابق، حديث 238.

جورة غصبة لمنصب الولاية ومسند الحكم، فيروي ذلك عني فيبلغهم أني أقول عنهم كذا وكذا[1027].

وجاء في بعض الروايات ان زرارة كان يذم الإمام الصادق ويمتدح اباه الباقر، ومن ذلك أنه قال: رحم الله أبا جعفر، واما جعفر فإن في قلبي عليه لعنة. وقد اعتبر بعض العلماء ان ما حمل زرارة على هذا القول، هو لأن الإمام الصادق قد أخرج مخازيه[1028]. وفي رواية ان زرارة كان لا يرى ما يراه الإمام الصادق في كذب البعض على ابيه الباقر، حيث جاء عن عيسى بن أبي منصور وابي اسامة الشحام ويعقوب الاحمر انهم قالوا: كنا جلوساً عند الصادق فدخل عليه زرارة فقال: ان الحكم بن عيينة حدث عن ابيك أنه قال صلى المغرب دون المزدلفة، فقال له أبو عبد الله: انا تأملته ما قال أبي هذا قط؛ كذب الحكم على ابي. فخرج زرارة وهو يقول: ما ارى الحكم كذب على أبيه. وقيل أنه كان الحكم بن عيينة استاذ زرارة من قبل انقطاعه إلى أبي جعفر الباقر فأحب أن يذب عنه بقوله هذا[1029].

وجاء في رواية أخرى ان زرارة كان يرى الإمام الصادق أقل علماً مما كان يظن، إذ يقول: اني كنت أرى جعفر اعلم مما هو، حيث سأله عن رجل من الأصحاب مختفي من غرامة، فقال: اصلحك الله ان رجلاً من أصحابنا كان مختفياً من غرامة فإن كان هذا الأمر قريباً صبر حتى يخرج مع القائم، وان كان فيه تأخير صالح غرّامه؟ فأجابه الصادق: يكون، فقال زرارة، يكون إلى سنة؟ فقال أبو عبد الله: يكون انشاء الله، فقال زرارة: فيكون إلى سنتين؟ فقال أبو عبدالله: يكون انشاء الله [1030]. كذلك جاء في رواية ان زرارة لم ير في الإمام الصادق ما يعتمد عليه، حيث سأل الصادق عن التشهد إن كان يتضمن فيه عبارة التحيات والصلوات كما يرد عند المخالفين، فأجابه الإمام بالايجاب، فظن زرارة ان تلك الاجابة للتقية، فعاود التساؤل في اليوم الثاني، فرأى الجواب نفسه، فعاوده في اليوم الثالث، فلم يختلف الجواب. وعند ذلك لم يقتنع زرارة بما أجاب به الإمام وقال: فلما خرجت ضرطت في لحيته وقلت لا يفلح أبداً[1031].

***

هكذا اطلعنا على نماذج من روايات القدح في زرارة، وقد فسرها علماء المذهب تبعاً لمبدأ التقية، خاصة ان هناك روايات تشير إلى هذا المعنى، لكن عيبها هو انها رويت عن طريق اهله واقربائه، مثل بعض اولاده واولاد اخيه، ومن ذلك ما جاء عن الحسين بن زرارة أنه قال للصادق: ان أبي يقرأ عليك السلام ويقول لك جعلني الله فداك أنه لا يزال الرجل والرجلان يقدمان فيذكران

[1027] المصدر السابق، حديث 247.

[1028] المصدر السابق، حديث 228.

[1029] المصدر السابق، حديث 262، وكذا حديث 264.

[1030] المصدر السابق، حديث 261.

[1031] المصدر السابق، حديث 265، وكذا حديث 267.

أنك ذكرتني وقلت فيّ، فأجاب الإمام: اقرأ أباك السلام، وقل له أنا والله أحب لك الخير في الدنيا، وأحب لك الخير في الآخرة، وأنا والله عنك راض فلا تبالي ما قال الناس بعد هذا[1032].

وعن حمزة بن حمران أنه قال للإمام الصادق: بلغني أنك برئت من عمي، يعني زرارة؟ فأجاب الإمام: انا لم أبرأ من زرارة لكنهم يجيؤن ويذكرون ويروون عنه، فلو سكت عنه الزمونيه، فأقول من قال هذا فأنا إلى الله منه بريء[1033].

وهناك رواية طريفة تتضمن ان الإمام الصادق قد ذم زرارة واعتبره من أصحاب النار، لكن هذا الأخير حملها على التقية. فقد روي عن ابن السماك أنه قال: حججت فلقيني زرارة بن أعين بالقادسية وقال: ان لي لك حاجة، وعظّمها، فقلت: ماهي؟ فقال: اذا لقيت جعفر بن محمد فاقرأه مني السلام وسله أن يخبرني: هل أنا من أهل النار أم من أهل الجنة؟ فأنكرت ذلك عليه، فقال لي أنه يعلم ذلك، ولم يزل بي حتى اجبته. فلما لقيت جعفر بن محمد اخبرته بالذي كان منه، فقال: هو من أهل النار، فوقع في نفسي ما قال جعفر، فقلت: من أين علمت ذاك؟ فقال: من ادعى عليّ علم هذا فهو من أهل النار، فلما رجعت لقيني زرارة فأخبرته بأنه قال لي أنه من أهل النار، فقال: كل لك من جراب النورة، قلت: وما جراب النورة؟ قال: عمل معك بالتقية[1034].

ولو صحت هذه الرواية لما أمكن حملها على التقية كما يقول زرارة، وذلك لأن هذا الحمل يعني ان زرارة كان يعرف أنه من أهل الجنة، لكن على هذا الفرض ما الذي دعاه ان يسأل عن مصيره؛ اذا ما كان على علم بما في نفس الإمام؟!

على ان تفسير علماء المذهب للروايات القادحة في زرارة تبعاً لمبدأ التقية لا يؤيده بعض ما جاء في تلك الروايات، وهو انها رويت عن عدد من الأصحاب المعول عليهم، كما هو الحال في رواية أبي بصير، فكيف يكون ذلك تقية؟!

كذلك لاحظنا ان هناك عدداً آخر من الروايات تبدي ان زرارة لم ير في الإمام الصادق شيئاً مهماً في العلم والإعتماد، وقد جاءت بصورة لا يمكن حملها على التقية.

[1032] المصدر السابق، حديث 222. وفي رواية أخرى طويلة عن عبدالله بن زرارة أنه نقل بأن الإمام الصادق قال له: اقرأ مني على والدك السلام وقل له: اني انما أعيبك دفاعاً مني عنك؛ فإن الناس والعدو يسارعون إلى كل من قربناه وحمدنا مكانه لادخال الاذى في من نحبه ونقربه، يرمونه لمحبتنا له وقربه ودنوه منا، ويرون ادخال الاذى عليه وقتله، ويحمدون كل من عبناه. فانما أعيبك لانك رجل اشتهرت بنا ولميلك الينا وأنت في ذلك مذموم عند الناس غير محمود الاثر لمودتك لنا ولميلك الينا، فأحببت أن أعيبك ليحمدوا أمرك في الدين بعيبك ونقصك ويكون بذلك منا دفع شرهم عنك... لا يضيقن صدرك من الذي أمرك أبي عليه السلام وأمرتك به، وأتاك أبو بصير بخلاف الذي أمرناك به، فلا والله ما أمرناك ولا أمرناه إلا بأمر وسعنا ووسعكم الأخذ به، ولكل ذلك عندنا تصاريف ومعان توافق الحق، ولو أذن لنا لعلمتم أن الحق في الذي أمرناكم به، فردوا الينا الأمر وسلموا لنا واصبروا لأحكامنا وارضوا بها... عليكم بالتسليم والرد الينا وانتظار أمرنا وأمركم وفرجنا وفرجكم.. (المصدر السابق، حديث 221).

[1033] المصدر السابق، حديث 232، ومثل ذلك حديث 233.

[1034] المصدر السابق، حديث 270.

الفصل الثالث: انسداد علم الرواية

توثيق الرواية في الكتب الأربعة

تمتاز الرواية في كتب الحديث الأربعة بعدد من نقاط الضعف يجعلها غير صالحة للإعتماد، كما يتبين لنا ذلك من خلال الفقرات التالية:

أولاً:

إذا غضضنا الطرف عن مشكلة التوثيق في علم الرجال بالطريقة التي عرضناها من قبل، وتساءلنا عن الكيفية التي تعامل بها أصحاب الكتب الأربعة مع سند الروايات التي جمعوها، فهل بدا منهم حرص على الاهتمام بالسند لمن رووا عنه؟ أم كانوا مجرد نقلة جامعين من غير تحقيق؟

واقع الأمر أنه قد إستقر عمل هؤلاء على النقل من الكتب والاصول المنسوبة إلى مؤلفيها دون النظر في رجال السند ولا تمهيد لبيان المشيخة الواقعة بين الناقل وبينها1035.

فالكليني كما عرفنا يصدّر سنده بذكر اسم الراوي عادة دون ان يعرّف اتصاله به إن كان قد عول في ذكره على ما في الكتب والاصول المشهورة آنذاك، أو أنه استند إلى طريق آخر، والأرجح هو الأول، خاصة أنه روى عن محمد بن الحسن بن أبي خالد شينولة من أنه قال لأبي جعفر الثاني (الجواد): جعلت فداك إن مشايخنا رووا عن أبي جعفر وأبي عبد الله (ع) وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم ولم ترو عنهم فلما ماتوا صارت الكتب إلينا، فقال: حدثوا بها فإنها حق1036.

أما الشيخ الصدوق فقد أشار إلى ان جميع ما أورده في كتابه (من لا يحضره الفقيه) مستخرج من كتب مشهورة معروفة، وذكر ان طرقه اليها معروفة في فهرس الكتب التي رواها عن مشايخه وأسلافه. لكن هذا الفهرس الذي ذكر فيه طرقه إلى الكتب التي رواها عن مشايخه لم يصل الينا، فلا يُعرف من طرقه غير ما ذكره في المشيخة من طرقه إلى من روى عنهم في كتابه. وأما طرقه إلى أرباب الكتب فهي مجهولة تماماً، لذلك لا يعلم والحال هذه أي منها كان صحيحاً وأي منها غير صحيح1037. وقد اعتبر المحقق الخوئي ان الكتب المعروفة المعتبرة التي أخرج الصدوق روايات كتابه منها ليست هي كتب من بدأ بهم السند في كتابه وذكر جملة منهم في المشيخة، وإنما هي كتب غيرهم من الاعلام المشهورين، التي منها رسالة والده إليه، وكتاب شيخه محمد بن الحسن بن الوليد،

[1035] روضات الجنات، ج6، ص218. ونهاية الدراية، ص470.

[1036] الكافي، ج1، باب رواية الكتب والحديث، حديث 15. وانظر أيضاً: محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار، عن مكتبة الكوثر الالكترونية، ج2، ص167. وبنظر بعض المحققين المعاصرين ان هذا الحديث وان اعتبر صحيحاً من حيث السند، لكنه كاذب، معتبراً العهدة فيه على احمد بن محمد بن خالد البرقي الذي تفرد به (معرفة الحديث، ص46).

[1037] معجم رجال الحديث، ج1، ص24-25.

فالروايات الموجودة في كتابه مستخرجة من هذه الكتب1038. وهذا يعني أنه لم يعتمد في نقله للروايات عن الكتب المشهورة مباشرة، بل نقل ما فيها إعتماداً على بعض مشايخه. كذلك فكما يقول بعض العلماء ان الشيخ الصدوق لم يف بما وعد به في أول كتابه، من أنه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع، لأنه روى عن جماعات غير مشهورين، ولا كتبهم مشهورة1039.

أما الحال مع الشيخ الطوسي فمختلف، حيث بدأ في السند في كتابيه (التهذيب والاستبصار) لمن هو صاحب كتاب، فروى عنه ما جاء في كتابه، على ما صرح به في آخر كتابيه. مع ذلك فالطوسي لم يذكر ان الكتب التي إعتمدها في رواياته كانت كتباً معتبرة معروفة1040. وهو أيضاً قد حذف - كما سبق ان عرفنا - في كتاب (التهذيب) الكثير من أسانيد رواياته استناداً إلى ما سيذكره في خاتمة الكتاب من المشيخة لتخرج عن حد المراسيل، لكنه لم يذكر جميع الطرق التي له، بل احال بيانها إلى كتابه (الفهرست) والى فهارس شيوخه، ومن سوء الحظ انها فُقدت ولم يبق منها أثر، باستثناء القليل كمشيخة الصدوق وفهرست الشيخ أبي غالب الزراري. لذا بقيت جملة من الأحاديث في (التهذيب) مرسلة بغير إسناد معروف، وان كان الفاضل الاردبيلي في خاتمة (جامع الرواة) تمكن من إصلاح جملة من الطرق التي كانت مغفلة، وصنف في ذلك رسالة سماها (تصحيح الأسانيد)1041.

وخلاصة ما سبق ان القدماء قد إعتمدوا على ما شاع عندهم من الكتب المعروفة دون تحقيق وتدقيق في السند الذي يوصل إلى هذه الطرق، ولا إلى ما يتصف به أصحابها ومضامينها، وكأنها كتب صحاح بما تضمنته من الروايات. لذلك ورد عن المفيد قوله وهو بصدد نقده للشيخ الصدوق: ‹‹لكن أصحابنا المتعلقين بالأخبار أصحاب سلامة وبعد ذهن وقلة فطنة، يمرون على وجوههم في ما سمعوه من الأحاديث ولا ينظرون في سندها، ولا يفرقون بين حقها وباطلها، ولا يفهمون ما يدخل عليهم في اثباتها ولا يحصلون معاني ما يطلقون منها››1042. كما ورد عن الشريف المرتضى قوله وهو بصدد نقد أصحاب الحديث من الشيعة: ‹‹ومن اشرنا اليه بهذه الغفلة يحتج بالخبر الذي ما رواه ولا حدّث به ولا سمعه من ناقله فيعرفه بعدالة أو غيرها، حتى لو قيل له في الأحكام: من أين اثبتّه وذهبت اليه؟ كان جوابه: اني وجدته في الكتاب الفلاني، ومنسوباً إلى رواية فلان بن فلان. ومعلوم عند كل من نفى العلم بأخبار الآحاد ومن اثبتها وعمل بها، ان هذا ليس بشيء يعتمد ولا طريق يقصد، وانما هو غرور وزور››1043. لا سيما وان الروايات التي يتعامل معها أصحابها لا تحمل صفة

[1038] معجم رجال الحديث، ج1، ص77-78.

[1039] نهاية الدراية، ص568-569.

[1040] معجم رجال الحديث، ج1، ص78.

[1041] انظر: خاتمة المستدرك، ج6، ص13-14. واعيان الشيعة، ج9، ص163. وروضات الجنات، ج6، ص220.

[1042] المفيد: شرح عقائد الصدوق، وهو ملحق خلف أوائل المقالات، نشر مكتبة الداوري، قم، ص64-65.

[1043] رسائل الشريف المرتضى، ج1، ص212.

علو الإسناد في الوساطة الرجالية إلا في النادر، كالذي صرح به العلامة الحلي، ومعلوم أنه كلما قلت الواسطة كلما كان إحتمال الكذب أقل[1044].

على ان هذا الحال من عدم اهتمام القدماء بالسند قد شكّل معضلة لدى المتأخرين من الاصوليين، وذلك انهم صرحوا باعتبار الواسطة والاعتناء بها، والتي منها الطرق إلى أصحاب الكتب والأصول التي ظلت مجهولة لدى المتأخرين. أما الإخباريون فانهم لم يبالوا بالأمر، إذ ذهبوا إلى عدم الحاجة إلى الطريق فيما روي بصورة التعليق من أحاديث الكتب المعتبرة، وعلى رأيهم أنه لا يضر الجهل بالطريق ولا اشتماله على مجهول أو ضعيف، طالما ان الأصول والكتب كانت مشهورة معروفة في تلك الاعصار متواترة النسبة إلى أصحابها، وإن فقدت الطرق التي توصل إلى ارباب هذه الكتب واصبحت مجهولة لدى المتأخرين. وقد زاد المتأخرون من التعويل على الكتب التي عثروا عليها مما ينسب إلى القدماء رغم الفاصلة الزمنية الطويلة وقوة إحتمال الوضع والدس والتزوير، فقد ادرج الحر العاملي في كتابه (وسائل الشيعة) ثمانين كتاباً ظفر بها من كتب المتقدمين، وكذا ادرج حسين النوري في كتابه (مستدرك الوسائل) أكثر من ستين كتاباً ظفر بها[1045]، وهناك من أضاف إلى ذلك كتباً عثر عليها للقدماء المعاصرين للأئمة؛ مثل بصائر الدرجات للصفار، والمحاسن للبرقي، وجملة أخرى من الأصول قدرت بثلاثة عشر أصلاً، مثل تلك التي تعود إلى كل من زيد الزراد وزيد النرسي وعباد العصفري وعاصم بن حميد الحناط وجعفر بن محمد بن شريح الحضرمي ومحمد بن المثنى الحضرمي وغيرها[1046]. وقد اعترف الشيخ النوري ان جملة من تلك الكتب التي إعتمد عليها المتأخرون كالحر العاملي في (وسائل الشيعة) هي مما لم تثبت نسبتها إلى مؤلفيها، كفضل الشيعة للصدوق، وتحف العقول، وتفسير فرات، وإرشاد الديلمي، ونوادر أحمد بن محمد بن عيسى، والاختصاص للمفيد وما اليها[1047]. كما أن من المعاصرين من اعتقد بوجود الدس في كتاب (بصائر الدرجات) وان الصفار كان يأخذ من الكتب السائدة دون تمحيص، وكون النسخة الحالية ليست له[1048].

ثانياً:

يضاف إلى ما سبق، ان أصحاب الكتب الأربعة قد تقبلوا الروايات الضعيفة، ومنهم من اعتبرها مقطوعة الصدور، كما ان منهم من تعبد بالعمل بها ضمن شروط. وكان موقفهم من الرواة يستند إلى مبدأ المسامحة، فأكثرهم تشدداً هو الشيخ الطوسي الذي مارس مهمة الجرح والتعديل دون سابقيه، وهي المهمة التي

[1044] معالم الدين، ص392. وفرائد الاصول، ج2، ص802.
[1045] خاتمة المستدرك، ج1، الفائدة الأولى.
[1046] نهاية الدراية، ص533-534.
[1047] خاتمة المستدرك، ج1، ص20-21.
[1048] معرفة الحديث، ص252-254.

ورثها عنه الفقهاء الاصوليون فيما بعد، لكنه مع ذلك لم يمانع من الأخذ بالروايات الضعيفة حين تسلم من المعارض الأقوى ولم يكن رواتها معروفين بالكذب. فهو يقبل كون الراوي ثقة من حيث تحرزه عن الكذب في الرواية وان كان فاسقاً بجوارحه، وادعى ان الطائفة كانت تعمل بالأخبار التي يرويها من هكذا صفته وحاله1049. كما أنه يقبل الروايات المرسلة اذا ما كان الراوي معروفاً بأنه لا يروي إلا عن ثقة، وكذا يقبل الروايات المرسلة بشرط ان لا يكون لها معارض من المسانيد الصحيحة، واحتج بأن الطائفة عملت بالمراسيل عند سلامتها عن المعارض كما تعمل بالمسانيد من دون فرق1050. كذلك رغم اعترافه بأن الكثير من المصنفين القدماء كانوا ينتحلون المذاهب الفاسدة، إلا أنه اعتبر كتبهم واصولهم معتمدة1051. ويؤيد هذا المعنى ما آل اليه المحقق الحلي حين انتقد الجماعة التي تعمل بمبدأ صحة السند، فاعتبر ذلك طعناً بعلماء الطائفة وقدحاً في المذهب، مؤكداً على ان ما من أحد فيهم إلا ويعمل بخبر المجروح1052.

هذا مع الشيخ الطوسي، اما الكليني والصدوق فلا شك انهما لم يباليا بالجرح والتعديل، فقد كان الصدوق يعول في توثيقه على شيخه أبي الوليد، وجاء في كتابه الكثير من الروايات الضعيفة حسب اصطلاح المتأخرين. أما الكليني فمن الواضح أنه لم يشترط على نفسه ضابطاً في انتخابه للروايات التي جمعها، وان اتخذ صورة المسامحة في العمل، بعد ان اعترف باللبس الذي يحيط بالروايات المتداولة انذاك، كالذي أشار اليه في مقدمة (الكافي)، إذ كان عمله شبيهاً بعمل المتأخرين فيما اصطلحوا عليه بالأصول العملية، كما أنه لم يعول على الجرح والتعديل؛ فكان يروي عن الضعفاء من المنحرفين والغلاة وغيرهم. وبنظر بعض المحققين المعاصرين ان الكليني ربما كان يكتفي بوجود بعض الموثوقين في سند الرواية1053.

على ان عدم اهتمام الكليني بالتوثيق جعل الإخباريين يظنون ان ذلك دليل على صحة صدور أحاديثه عن الأئمة. وهو على خلاف ما إستنتجه الاصوليون، وقد وصل الحال بجماعة منهم إلى عدم الاطمئنان بمثل هذه الأحاديث المدونة بعد طول الزمان وضعف القرائن، فشكلوا بذلك اتجاهاً جديداً يُعرف بأصحاب دليل الانسداد.

ولا بأس ان نقارن هنا بين الكافي وصحيح البخاري من حيث توثيق السند والرواية. فقد عرفنا ان منهج الأخير واضح وان شروطه التي حاول ان يلتزم بها قوية. وكان نتيجة ذلك ان وجد المتأخرون من التابعين ان الضعف لدى روايات البخاري أو رجاله قليل جداً مقارنة بعدد أحاديثه، خلافاً لما حصل مع الكافي، إذ

[1049] معالم الدين، ص230-231.

[1050] المصدر السابق، ص245-246

[1051] الفهرست، ص2.

[1052] المعتبر في شرح المختصر، ج1، ص6.

[1053] دراسات في الحديث والمحدثين، ص192.

اتصفت طريقة صاحبه بعشوائية لا تستند إلى أساس من التدقيق والتمحيص. فالكليني يروي عمن يعدون من الضعفاء والموثوقين، كما أنه يتسامح في السند والأخذ بما هو موجود من الكتب دون تحقيق، لذلك وجد المتأخرون ان أغلب أحاديثه ضعيفة. فنسبة الأحاديث المنتقدة أو الضعيفة لدى البخاري مقارنة بالعدد غير المكرر من أحاديثه هي أقل من (3%)، وهي نسبة ضئيلة. في حين ان نسبة الضعف في أحاديث الكافي هي أكثر من (66%)، وهي نسبة كبيرة جداً.

وتبعاً لهذه المقارنة يلاحظ ان علماء السنة لم يجدوا أنفسهم قادرين على تحقيق الرواية بالشكل الذي كان يفعله سلفهم البخاري، لبعد الزمان، وهو ما جعلهم يعتمدون على توثيقه ويعتبرونه كافياً في الاطمئنان. في حين ان المتأخرين من علماء الشيعة وان كانوا لم يجدوا أنفسهم قادرين على تحقيق الرواية مثلما كان بوسع سلفهم الكليني وغيره من القدماء، إلا ان أغلبهم لم يتبعوا طريقته ولا خضعوا إلى غيره بنحو التقليد، بل اجتهدوا بأنفسهم في التوثيق وتصحيح الحديث، فكان من جرّاء ذلك إختلافهم في اعتبارات التوثيق والتصحيح، وذهب عدد منهم إلى الإقرار بالعجز عن التحقيق لبعد الزمان وغياب القرائن.

ثالثاً:

ان أكثر راو إعتمد عليه أصحاب الجوامع الحديثية هو علي بن ابراهيم وابوه ابراهيم بن هاشم القمي. فقد كان علي شيخاً للكليني وعاصر عدداً من الأئمة المتأخرين، ويعد من أصحاب الإمام الهادي وإن لم يثبت أنه روى عنه شيئاً ولا عن غيره من الأئمة مباشرة[1054]. وبلغت رواياته في الكافي وحده أكثر من سبعة آلاف (7068) رواية[1055]، كان منها أكثر من ستة آلاف (6214) رواية منقولة عن والده ابراهيم[1056]. وقد وقع في إسناد كثير من الروايات تبلغ سبعة آلاف ومائة وأربعين (7140) مورداً[1057]. وهو بنظر القدماء يعد من المشايخ الثقات، فقد عرفه النجاشي بأنه ثقة في الحديث، ثبت معتمد صحيح المذهب، سمع فأكثر، وصنف كتباً وأضر في وسط عمره، وله كتاب التفسير والناسخ والمنسوخ وقرب الإسناد والشرائع.. الخ[1058].

ووصلنا منه تفسيره للقرآن، وهو تفسير بالرواية عن الإمام الصادق، وذكر في مقدمة الكتاب أنه روى فيه عن الثقات من مشايخه وسائر الرواة حتى ينتهي إلى الأئمة، فقال: ‹‹ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي الينا ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم واوجب ولايتهم ولا يقبل عمل إلا بهم››[1059].

[1054] معجم رجال الحديث، ج12، ص208.
[1055] المصدر السابق، ج19، ص59.
[1056] المصدر السابق، ج1، ص292، وج12، ص213.
[1057] المصدر السابق، ج12، ص213.
[1058] رجال النجاشي، ص260.
[1059] تفسير القمي للقرآن، مكتبة: الكوثر الالكترونية، ج1، ص4.

وقد اعتبر العديد من العلماء ان هذه الشهادة دالة على صحة صدور روايات التفسير عن الإمام الصادق، كالذي صرح بذلك الحر العاملي ووافقه عليه العلامة الخوئي، فاعتبر أن كل من وقع في إسناد روايات تفسير علي بن إبراهيم المنتهية إلى المعصومين، قد شهد عليه هذا الشيخ بوثاقته. وعلّق الخوئي بأن علي بن إبراهيم انما اراد إثبات صحة تفسيره، وأن رواياته ثابتة وصادرة عن المعصومين، وإنها إنتهت إليه بوساطة المشايخ والثقات من الشيعة، وعلى ذلك فلا موجب لتخصيص التوثيق بمشايخه الذين يروي عنهم بلا واسطة كما زعمه بعضهم. ومثل ذلك حكم المحقق الخوئي بوثاقة جميع المشايخ الذين وقعوا في (إسناد كامل الزيارات) لنص مؤلفه جعفر بن محمد بن قولويه على ذلك[1060].

لكن نظرة داخلية للتفسير تظهر ان راوي التفسير عن علي بن ابراهيم هو تلميذه أبو الفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حمزة بن موسى الكاظم، وقد مزجه بروايات أخرى عن الإمام الباقر مروية عن طريق أبي الجارود. وأشار العلماء إلى ان أبا العباس لم يذكر في كتب الرجال، وإن ذكر في كتب الانساب.

وشكك بعض المعاصرين بصحة التوثيق الوارد في مقدمة التفسير، لامتزاج التفسير بين ما يعود إلى علي بن ابراهيم القمي وبين ما وضعه تلميذه بسنده الخاص إلى الإمام الباقر عن طريق أبي الجارود، كذلك للشذوذ الوارد في متون الروايات، بل أنه يبدي تشكيكه بصحة نسخة التفسير الواصلة الينا، تعويلاً على ما ذهب اليه بعض المحققين من ان النسخة المطبوعة تختلف عما نقل عن ذلك التفسير في بعض الكتب، منتهياً إلى القول بعدم وجود ما يعتمد عليه من التوثيق؛ سواء من حيث السند أو المتن[1061].

ولعل أهم ما جاء في هذا التفسير هو الطعن في القرآن والقول بتحريفه، تعويلاً على جملة من الروايات، كتلك التي يرويها علي بن ابراهيم عن الإمام الصادق، وهي تتفق مع ما اورده الكليني عنه من روايات في الكافي تشير إلى التحريف[1062]، فمما جاء في التفسير عن علي بن ابراهيم ان البعض قرأ قوله تعالى: ((كنتم خير أمة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله)) فقال أبو عبد الله الصادق لقارئ هذه الآية ((خير أمة)) يقتلون أمير المؤمنين والحسن والحسين بن علي عليه السلام؟ فقيل له وكيف نزلت يابن رسول الله؟ فقال: انما نزلت (كنتم خير أئمة اخرجت للناس). ومثل ذلك قرأ البعض قوله تعالى: ((الذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماماً)) فقال أبو عبد الله الصادق: لقد سألوا الله عظيماً ان يجعلهم للمتقين إماماً، فقيل له يابن رسول الله كيف نزلت؟ فقال انما نزلت (الذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعل لنا من المتقين إماماً). وكذا

[1060] معجم رجال الحديث، ج1، ص49-50.

[1061] كليات في علم الرجال، ص316-317.

[1062] لاحظ مثلاً: الأصول من الكافي، ج1، كتاب الحجة، نكت ونتف من التنزيل في الولاية، الأحاديث المرقمة: 25 و26 و27 و47.

جاء في التفسير ان الإمام الصادق اعترض على ما ورد في المصحف من قوله تعالى: ((له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله)) حيث قال: كيف يحفظ الشيء من أمر الله؟ وكيف يكون المعقب من بين يديه؟ فقيل له: وكيف ذلك يابن رسول الله؟ فقال: انما نزلت (له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه بامر الله). وعلى هذه الشاكلة جاء في التفسير آيات تشير إلى التحريف مثل القول: (لكن الله يشهد بما أنزل اليك في علي أنزله بعلمه والملائكة يشهدون)، والقول: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك في علي فإن لم تفعل فما بلغت رسالته)، والقول: (ان الذين كفروا وظلموا آل محمد حقهم لم يكن الله ليغفر لهم)، والقول: (وسيعلم الذين ظلموا وظلموا آل محمد حقهم لم يكن الله ليغفر لهم)، والقول: (وسيعلم الذين ظلموا آل محمد حقهم اي منقلب ينقلبون)، والقول: (ولو ترى الذين ظلموا آل محمد حقهم في غمرات الموت)[1063].

أما ابراهيم بن هاشم القمي والد علي المشار اليه قبل قليل فهو كوفي الاصل وقد أدرك الإمامين الرضا والجواد وروى عن هذا الأخير بعض الروايات، وهو أول من نشر حديث الكوفيين في قم تبعاً لما أشار اليه الطوسي والنجاشي[1064]، وقد روى عن مشايخ كثيرة يبلغ عددهم زهاء مائة وستين (160) شخصاً، وبلغت رواياته أكثر من ستة آلاف وأربعمائة (6414) رواية، ولا يوجد في الناقلين مثله في كثرة الرواية[1065]. وقد روى عن محمد بن أبي عمير وحده ما يقارب ثلاثة آلاف (2921) رواية[1066].

لكن المشكلة هي أنه لم ينص أحد من القدماء على وثاقته؛ لا بالتعديل ولا بالتجريح والتضعيف، فقد قال العلامة الحلي عنه في (الخلاصة): لم أقف لأحد من أصحابنا على قول في القدح فيه، ولا على تعديل بالتنصيص والروايات عنه كثيرة، والأرجح قبول روايته[1067]. واعتبر الخوئي أنه لا ينبغي الشك في وثاقته، ودلل على ذلك بثلاثة ادلة[1068]، وهي قريبة مما ذكره بحر العلوم في فوائده الرجالية[1069]: احدها ان ابن طاوس ادعى الاتفاق على وثاقته. ويرد على ذلك بأنها مجرد دعوى تفتقر إلى الدليل، حيث ان عصر ابن طاوس بعيد عن عصر القمي، ومثل هذا الادعاء يكون حدسياً غير قائم على الحس.

وثاني الأدلة هو قوله بأنه أول من نشر حديث الكوفيين بقم، والقميون قد إعتمدوا على رواياته، وفيهم من هو مستصعب في أمر الحديث، فلو كان فيه شائبة الغمز لما قبلوا رواياته، ولأسرعوا في قدحه وجرحه وهجره واخراجه كالذي يظهر منهم مع الآخرين بأدنى ريبة. بل ان من المتأخرين من اعتبر العبارة

[1063] تفسير القمي، ج1، ص6-11.

[1064] فهرست الطوسي، ص4. ورجال النجاشي، ص16. كذلك: خلاصة الأقوال، ص49. ومعالم العلماء، ص40.

[1065] معجم رجال الحديث، ج1، ص290 و291.

[1066] معجم رجال الحديث، ج1، ص292.

[1067] خلاصة الأقوال، فقرة 9، ص49. وانظر أيضاً: بحر العلوم: الفوائد الرجالية، ج1، ص464.

[1068] معجم رجال الحديث، ج1، ص291.

[1069] الفوائد الرجالية، ج1، ص462-464.

التي نص عليها القدماء من أنه أول من نشر أحاديث الكوفيين بقم، هي عبارة دالة على المدح، كالذي نص عليه الداماد معتبراً هذه العبارة كلمة جامعة، وكل الصيد في جوف الفرا[1070].

لكن هذا الدليل غير تام، إذ ما يشار اليه عادة من تحفظ القميين هو تحفظهم من المغالين في الأئمة أو المعروفين بالكذب ووضع الحديث، وان التضعيف لديهم عادة ما يأتي بهذا الطريق، كالذي يظهر مما ينقله ابن الغضائري في رجاله، والذي استند اليه من جاء بعده من أصحاب الرجال كابن داود وغيره، حيث ذكر الكثير من الرجال الذين غمز القميون عليهم بالغلو والارتفاع وفساد المذهب، مثل أحمد بن الحسين بن سعيد وأحمد بن محمد بن سيار وأمية بن علي القيسي والحسن بن علي بن أبي عثمان والحسين بن شادويه القمي وسهل بن زياد الرازي والقاسم بن الحسن بن علي بن يقطين ومحمد بن أحمد الجاموراني ومحمد بن علي بن إبراهيم الملقب بأبي سمينة ويوسف بن السخت ومحمد بن أورمة القمي وغيرهم[1071]. فمثلاً جاء حول ابن أورمة القمي ان القميين غمزوا عليه ورموه بالغلو حتى دُسّ عليه من يفتك به، فوجدوه يصلي من أول الليل إلى آخره فتوقفوا عنه[1072].

كما جاء عن أبي سمينة أنه كان من الغلاة الكذابين، وبعد أن اشتهر بالكذب في الكوفة انتقل إلى قم، ونزل على أحمد بن محمد بن عيسى، ثم اشتهر بالغلو فأخرجه أحمد من قم[1073].

في حين ان من الرواة من سكن قم وروى عنه القميون رغم ما قيل فيه أنه ضعيف جداً لا يلتفت إليه، وفي مذهبه غلو مثل عبد الرحمن بن أبي حماد[1074]. بل ان القدماء كما قيل لا يتحاشون عن الرواية عن الضعفاء والمجاهيل فيما لا يتعلق بالحرام والحلال، وان منهم من كان موضع إعتماد القميين وروايتهم عنه[1075].

أما ما حدث لأحمد بن محمد بن خالد البرقي حيث أبعده عن قم رئيس القميين احمد بن محمد بن عيسى، وقد جاء ان سبب الإبعاد يرجع إلى كونه يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل، ويعود مصدر هذا التعليل إلى ابن الغضائري حيث صرح في كتابه (الضعفاء) ان البرقي طعن القميون عليه، وليس الطعن فيه، إنما الطعن فيمن يروي عنه، فإنه كان لا يبالي عمن يأخذ على طريقة أهل الأخبار وكان أحمد بن محمد بن عيسى أبعده عن قم ثم أعاده إليها واعتذر إليه[1076]،

[1070] الرواشح السماوية، مصدر سابق، ص48.

[1071] الفقرات الواردة بالاسماء المذكورة نقلاً عن رجال ابن الغضائري، لاحظ: القهپائي: مجمع الرجال، ج1، عن مكتبة أهل البيت الالكترونية: www.ahl-ul-bayt.org/newlib/Rejal/Ghazaery. وانظر أيضاً: ابن داود: كتاب الرجال، مكتبة الجعفرية الالكترونية، الفقرات المرقمة: 423 و431 و469 و486 وغيرها.

[1072] رجال النجاشي، ص329. كذلك: مجمع الرجال، ج1، فقرة محمد بن أورمة أبو جعفر القمي.

[1073] خاتمة المستدرك، ج4، ص14.

[1074] مجمع الرجال، ج1، فقرة عبد الرحمن بن أبي حماد.

[1075] نهاية الدراية، ص416.

[1076] مجمع الرجال، ج1، فقرة أحمد بن محمد بن خالد.

وقيل ان أحمد بن محمد بن عيسى مشى في جنازته حافياً حاسراً تنصلاً مما قذفه به[1077]. مع ان اعادته إلى قم واعتذار رئيس القميين اليه لا يتسق مع التعليل الذي أبداه ابن الغضائري، فالأمر لا يتعلق بكونه يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل، وإلا لما ارجعه واعتذر اليه، بل يتعلق بشيء آخر ظنه رئيس القميين في البرقي، لكن ظهر أنه لم يثبت عنده، وأغلب الظن ان ذلك يتعلق بمسألة الغلو التي كان القميون يولونها جل اهتمامهم في التوثيق، وقد عُرف عن هذا الرئيس إخراجه لعدد من العلماء من قم بعلة الغلو والكذب في الرواية، ومن بينهم سهل بن زياد وغيره. حتى اعتبر بعض المتأخرين ان ‹‹حال القميين - سيما ابن عيسى - في التسرع إلى الطعن والقدح والإخراج من قم بالتهمة والريبة، ظاهر لمن راجع الرجال››[1078]. كما اعتبر بعض آخر أنه قد يكون منشأ جرح القميين للرواة نابعاً عما تتضمنه روايتهم من معاني الغلو والارتفاع والمناكير، بل وان بعض القميين قد ينسبون الراوي إلى الكذب ووضع الحديث بعد اتهامه بالغلو، إعتماداً على روايته التي تتضمن هذا المعنى[1079].

يبقى الدليل الثالث فهو ان ولده علياً قد نص على وثاقة مشايخه في مقدمة تفسيره، وكان على رأس هؤلاء المشايخ والده ابراهيم حيث روى عنه معظم كتابه من الأحاديث، مما يدل على كونه ثقة لدى ابنه، وإلا لما إعتمد عليه في الرواية.

لكن لو اخذنا بالتوثيق الذي ادلى به الابن، لكان يعني التسليم بصحة التفسير رغم ما فيه من روايات عديدة تشير إلى تحريف القرآن صراحة، فضلاً عما ورد فيه من روايات اسطورية، والعجيب رغم ان العلامة الخوئي لا يقر القول بتحريف القرآن كما أبان ذلك في بعض كتبه[1080]، إلا أنه مع ذلك يرى تفسير علي ابن ابراهيم تفسيراً صحيح الصدور باعتبار التوثيق الذي ذكره صاحبه في المقدمة، مع ان قوله هذا يناقض متبناه، فتصحيح التفسير يعني قبول مقالة التحريف كما هو واضح.

وبيت القصيد من كل ما عرضناه في هذه الفقرة هو اننا بين أمرين: إما قبول كون التفسير مروياً عن الإمام الصادق حسب روايات علي بن ابراهيم رغم ما فيه من القول بالتحريف وسائر الأساطير، أو التشكيك فيه ومن ثم التشكيك في وثاقة ابراهيم بن هاشم القمي وتضعيف رواياته على ضخامة عددها كما قدمنا.

المحققون القدماء وتوثيق الرواية

[1077] ابن داود: كتاب الرجال، فقرة 122

[1078] بحر العلوم: الفوائد الرجالية، ج3، ص23-25.

[1079] الوحيد البهبهاني: الفوائد الرجالية، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص38-39.

[1080] أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ -1992م، ص197 وما بعدها.

متابعة لما سبق يمكن ان نتساءل: هل كان القدماء المحققون من الفقهاء يثقون بالروايات المشتهرة في زمانهم والمدونة في الأصول الأولية والجوامع الحديثية؟ وهل كانوا يرون فيها شيئاً من الحجية كما ذهب اليه المتأخرون من الاصوليين؟

لعل الجزء الرئيسي من الاجابة على هذا التساؤل يتحدد بموقف القدماء من خبر الآحاد وحجيته. فأغلب المحققين من القدماء لم يتقبلوا خبر الآحاد ما لم تكن معه قرائن دالة على القطع، خلافاً لما آل اليه المتأخرون. وقيل ان الذين منعوا الأخذ بخبر الآحاد هو كل من سبق الطوسي، بل والكثير ممن جاء بعده، مثل المفيد والمرتضى وابن ادريس وابن زهرة والطبرسي، كما نسب هذا المنع إلى المحقق الحلي وابن بابويه، وجاء في (الوافية) للفاضل التوني أنه لم يجد القول بحجية خبر الآحاد صريحاً ممن تقدم على العلامة الحلي[1081]، واعتبر الأنصاري هذا الأمر عجيباً[1082]. ويعد المفيد والمرتضى أبرز القدماء الذين منعوا العمل بهذا الخبر، إذ كان المفيد يقول: ان أخبار الآحاد لا توجب علماً ولا عملاً، بل ‹‹ولا يجوز لأحد ان يقطع بخبر الواحد في الدين إلا ان يقترن به ما يدل على صدق راويه على البيان، وهذا مذهب جمهور الشيعة›› [1083].

أما المرتضى فقد تضافرت نصوصه في المنع من الأخذ بهذا الخبر، وادعى الإجماع على عدم حجيته، ونفى ان تكون في مصنفات المحققين من علماء الطائفة من يعمل به[1084]، كما اظهر الآيات الناهية عن العمل بغير العلم، والروايات التي تنهى عن العمل بما يخالف الكتاب والسنة. وبذلك لم يجد حاجة للكلام عن ترجيح الأخبار في حالات التعارض؛ باعتبارها فرعاً عن تلك المسألة. وقد استثنى من الأمر حالة إجماع الطائفة على صدق خبر الآحاد المضاف إلى العمل به، وبرر هذه الحالة بدعوى ان رجال الطائفة ربما قد علموا صدق الخبر ‹‹بامارة أو علامة على الصادق من طريق الجملة، ويمكن أيضاً ان يكونوا عرفوا في راو بعينه صدقه على سبيل التمييز والتعيين، لأن هولاء المجمعين من الفرقة المحقة قد كان لهم سلف قبل سلف يلقون الأئمة (ع) الذين كانوا في اعصارهم، وهم ظاهرون بارزون تسمع أقوالهم ويرجع اليهم في المشكلات›› [1085]. وهذا النهج هو الذي سار عليه ابن ادريس الحلي فيما بعد[1086].

أما أبرز الذين عولوا على خبر الآحاد من المحققين القدماء فهو الشيخ الطوسي. صحيح أنه في أحد كتبه الكلامية لم يختلف عن قول استاذه المرتضى، حيث منع العمل بخبر الآحاد، وعدّ القول به وبالقياس واجتهاد الرأي هو قول فاسد

[1081] عبد الله بن محمد الخراساني التوني: الوافية في أصول الفقه، تحقيق محمد حسين الرضوي الكشميري، مؤسسة مجمع الفكر الإسلامي، قم، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص158.

[1082] فرائد الاصول، ج1، ص109.

[1083] أوائل المقالات، ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد (4) ص122.

[1084] رسائل الشريف المرتضى، ج1، ص26.

[1085] المصدر السابق، ج1، ص19 و212.

[1086] محمد بن إدريس الحلي: السرائر، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، 1410هـ، عن مكتبة التبيان الالكترونية، ص5.

لدى المذهب الشيعي؛ مشيراً إلى ما بينه في مواضع من كتبه بهذا الخصوص[1087]، كما أنه كثيراً ما يقول في كتابه (التهذيب) حين يتعرض لتأويل الأخبار ولا يعمل بها: ‹‹هذا من أخبار الآحاد التي لا تفيد علماً ولا عملاً[1088]، إلا ان أقواله فيما عدا ذلك تدل على قبوله العمل بهذا الخبر ضمن شروط، وقد ادعى على ذلك إجماع الطائفة كالذي أشار اليه في كتابه (عدة الأصول) وقال: ‹‹فأما ما اخترته من المذهب، فهو ان خبر الواحد اذا كان وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة وكان ذلك مروياً عن النبي (ص) أو عن واحد من الأئمة (ع) وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديداً في نقله ولم تكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر، لأنه ان كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة، وكان موجباً للعلم. ونحن نذكر القرائن فيما بعد التي جاز العمل بها . والذي يدل على ذلك إجماع الفرقة المحقة، فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه، حتى ان واحداً منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه: من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف، أو أصل مشهور، وكان راوية ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الأمر في ذلك، وقبلوا قوله، وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي (ص) ومن بعده من الأئمة (ع) ومن زمن الصادق جعفر بن محمد (ع) الذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته، فلولا ان العمل بهذه الأخبار كان جائزاً لما أجمعوا على ذلك ولأنكروه، لأن إجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو›› [1089].

كما استدل الطوسي على خبر الآحاد مما لاحظه من عدم قطع الموالاة بين علماء الطائفة رغم كثرة خلافاتهم في الفتاوى نتيجة العمل به. وفي بعض كتبه ذكر ما يزيد على (5000) حديث أكثرها مختلف بينهم، واستنكر من يتجاسر ويعتبر ان كل خلاف دال على دليل قاطع من خالفه مخطىء فاسق، إذ على رأيه أنه بهذا يضلل جميع الشيوخ المتقدمين[1090]. وزاد على ذلك واعتبر ان الله لو عاقب المخطىء لكان اغراء بالقبيح لا يجوز عليه تعالى[1091]. لكنه لم يعمم هذا الموقف إلى أبعد من حدود رجال الطائفة، فأكد على بطلان العمل بالقياس وخبر الواحد الذي يختص المخالف بروايته، وقال بهذا الصدد: ‹‹والذي اذهب اليه وهو مذهب جميع شيوخنا المتقدمين والمتأخرين، وهو الذي اختاره سيدنا المرتضى واليه كان يذهب شيخنا أبو عبد الله (المفيد) ان الحق في واحد وان عليه دليلاً من خالفه كان مخطئاً فاسقاً. واعلم ان الأصل في هذه المسألة القول بالقياس والعمل بأخبار الاحاد، لأن ما طريقه التواتر وظواهر القرآن فلا خلاف بين أهل العلم ان

[1087] الطوسي: تمهيد الأصول في علم الكلام، انتشارات دانشگاه طهران، 1362هـ.ش، ص354.

[1088] انظر: وسائل الشيعة، ج20، ص64-65.

[1089] عدة الأصول، ج1، ص126.

[1090] المصدر السابق، ج1، ص135-136.

[1091] نفس المصدر، ج1، ص137.

الحق فيما هو معلوم من ذلك، وانما اختلف القائلون بهذين الأصلين فيما ذكرناه، وقد دللنا على بطلان العمل بالقياس وخبر الواحد الذي يختص المخالف بروايته››. كما قال: إنه ‹‹اذا ثبت ذلك دل على ان الحق في الجهة التي فيها الطائفة المحقة، واما على ما اخترته من القول في الأخبار المختلفة المروية من جهة الخاصة فلا ينقض ذلك، لأن غرضنا في هذا المكان ان نبين في الجهة التي فيها الطائفة المحقة دون الجهة التي خالفها، وإن كان حكم ما يختص به الطائفة والإختلاف التي بينها الحكم الذي مضى الكلام عليه في باب الكلام في الأخبار، فلا تنافي بين القولين››. وقال أيضاً: ‹‹والذي اذهب اليه ان خبر الواحد لا يوجب العلم، وان كان يجوز ان ترد العبادة بالعمل به عقلاً. وقد ورد جواز العمل به في الشرع، إلا ان ذلك موقوف على طريق مخصوص، وهو ما يرويه من كان من الطائفة المحقة، ويختص بروايته، ويكون على صفة يجوز معها قبول خبره من العدالة وغيرها››1092.

وهذا التفكيك الذي اصطنعه الطوسي حول خبر الآحاد فيما يرويه المخالف وما يرويه اتباع الطائفة، جعله يذهب إلى توجيه ما منعه السابقون من قبول خبر الآحاد، وإنكار العمل به واعتبار الإجماع منعقد على منعه مثلما يراه الشريف المرتضى، ومنهم من لم يجوزه عقلاً، فاعتبر كل ذلك انما جاء من باب المدافعة للمخالفين في الكلام معهم في الإعتقاد، ثم زعم انهم لم يختلفوا فيما بينهم ولم ينكر بعضهم على بعض بما يروونه1093.

لكن من البيّن ان تصريحات الشريف المرتضى تختلف تماماً عما ذكره الطوسي، وقد ادعى كل منهما إجماع الطائفة على ما يراه، الأمر الذي اربك الكثير من العلماء المتأخرين، وقد حاول العديد منهم ان يجد لهذا الإختلاف حلاً يمنع فيه التناقض بينهما، ومن ذلك ما حكاه الأنصاري في رسائله من وجوه للجمع؛ مثل ان يكون مراد المرتضى من خبر الواحد المجمع على عدم حجيته هو ذلك الذي يرويه المخالفون، فيكون موضع اتفاق مع الطوسي، خاصة وان الطوسي كما سبق ان عرفنا حاول ان يجد لنفسه اتفاقاً مع من سبقه من أمثال المفيد والمرتضى تبعاً لهذا التوجيه. كما قد يكون المراد بالخبر الذي يمنع العمل به هو ذلك الذي يقابل الخبر المحفوظ في الأصول المعمول بها عند جميع خواص الطائفة، فيكون مراد المرتضى قريب المدرك مع ما يريده الطوسي. كما قد يحتمل ان يكون مراد الطوسي من خبر الواحد المجمع على حجيته هو ذلك الذي يكون محفوفاً بالقرائن المفيدة للعلم بصدقه؛ فيتفق مع ما يريده استاذه المرتضى . وقريب من هذا الرأي الأخير ما ذكره الكركي، حيث اعتبر أنه على الرغم من ان الطوسي صرح في (عدة الأصول) بجواز العمل بخبر العدل الإمامي، إلا أنه لم يرد بذلك الإطلاق، إذ أكد في محل آخر ان ما يعمل به من أخبار الآحاد هو ما

[1092] نفس المصدر، ج1، ص100.

[1093] عدة الأصول، ج1، ص127. كذلك: فرائد الاصول، ج1، ص112 و146-147.

أجمع عليه الأصحاب بالعمل؛ فيكون مدرك الحجة راجعاً إلى الإجماع ويزول التعارض بينه وبين استاذه . أما الشيخ الأنصاري فقد استحسن الوجه الأول ثم الثاني، إلا أنه رجح رأيه على جميع الوجوه، حيث رأى ان مراد المرتضى من (العلم) الذي ادعاه في صدق الأخبار هو مجرد الاطمئنان، إذ المحكي عنه في تعريف العلم أنه (ما اقتضى سكون النفس) لا اليقين الذي لا يقبل الإحتمال، وانه قد أشار إلى احتفاف أكثر الأخبار بالأمور الموجبة للوثوق بها، وهو بمعنى العلم الذي يقتضي سكون النفس. وكذا ان مراد الطوسي من قبول خبر الآحاد هو ذلك المحفوف بعدم مخالفة القرائن الأربع، وهي الكتاب والسنة والاجماع والدليل العقلي، أي أنه ذلك الذي يبعث على الاطمئنان وسكون النفس[1094]. كما رجّح المفكر الصدر ان يكون مقصد المرتضى من منعه لخبر الآحاد إما ذلك الذي يرويه المخالفون - كالذي سبق ان أشار اليه الطوسي وبعض المتأخرين كما عرفنا - أو ذلك الذي لا يحرز فيه وثاقة الرواة منهم بالخصوص[1095].

والواقع ان جميع الوجوه السابقة ليست صحيحة، فالذي يرجع إلى نصوص المرتضى يجد أنه لا يقبل من أخبار الآحاد حتى تلك التي تعود إلى العدول والثقات، أو تلك المنقولة في الكتب المعتمدة، باعتبارها تفيد الظن دون العلم، على ما فصل ذلك في أجوبته على المسائل التبانيات والموصليات والحلبيات وغيرها، ومما قاله بهذا الصدد: قد بينا في مواضع كثيرة من كتبنا ان الخبر الواحد لا يقطع في صحته ولا يجوز العمل به وإن رواه العدول الثقات ‹‹لأنا لا نأمن فيما نقدم عليه من الحكم الذي تضمنه ان يكون مفسدة، ولا نقطع على أنه مصلحة، والاقدام على مثل ذلك قبيح، حتى ان من أصحابنا من يزيد على ذلك ويقول: ان أخبار الآحاد لا يجوز العمل بها ولا التعبد بأحكامها من طريق العقول. وقد بينا في مواضع كثيرة ان المذهب الصحيح هو تجويز ورود العبادة بالعمل بأخبار الآحاد من طريق العقول، لكن ما ورد ولا تعبدنا به، فنحن لا نعمل بها، لأن التعبد بها مفقود وان كان جائزاً››[1096]. وقال أيضاً: ‹‹اذا كان خبر الواحد لا يوجب عملاً، فانما يقتضي اذا كان راويه على غاية العدالة ظناً›› لذا يجوز ان يكون كذبه ثابتاً، وبالتالي كان العمل بقوله يقتضي الاقدام على القبيح[1097].

وهذا ما جعل المرتضى ينكر الروايات الخاصة بالترجيح، ومنها الترجيح بما يأتي على خلاف ما يذهب اليه أهل السنة، وقد اعتبر هذه الروايات قائمة على الدور، إذ أنه ينفي حجية العمل بأخبار الآحاد في الفروع؛ فكيف الحال في الأصول التي هي أولى منها بذلك[1098]. في حين تقبل الطوسي خبر الآحاد

[1094] محمد رضا المظفر: أصول الفقه، دار النعمان، النجف، الطبعة الثانية، 1386هـ-1966م، ج3، ص86-87.

[1095] محمد باقر الصدر: بحوث في علم الاصول، تحرير محمود الهاشمي، المجمع العلمي للإمام الصدر، الطبعة الأولى، 1405هـ، ج4، ص344.

[1096] مجموعة رسائل الشريف المرتضى، ج2، ص30.

[1097] المصدر السابق، ج3، ص269-270. ولاحظ أيضاً: ج3، ص309-313، وج1، ص21 وما بعدها، وص210-212.

[1098] المصدر السابق، ج1، ص212.

وعمل بالترجيح عند التعارض بين الأخبار، بل وعول على الأخبار الضعيفة ضمن شروط كما عرفنا.

أما دعاوى الإجماع التي كثيراً ما يرددها الفقهاء ومنهم المرتضى والطوسي وغيرهما، فإنها لا تحظى لدى العلماء المتأخرين بالاعتبار، لكثرة التناقضات فيها. ومن ذلك ان الشهيد الثاني أفرد ما يقارب أربعين مسألة نقل الطوسي فيها الإجماع مع أنه خالفها في الحكم. فمثلاً قال الطوسي في (النهاية) ضمن كتاب الحدود: إن من استحل أكل الجري والمارماهي وجب قتله، وهو قد زاد في هذا الحكم على الإجماع على تحريم أكلهما، مع أنه في كتاب الأطعمة من (النهاية) بعينه جعلهما مكروهين. وقد علّق الشهيد الثاني على ذلك بقوله: قد أفردنا هذه المسائل للتنبيه على ان لا يغتر الفقيه بدعوى الإجماع، فقد وقع فيه الخطأ والمجازفة كثيراً من كل واحد من الفقهاء، لا سيما من الشيخ الطوسي والمرتضى. كما ذكر المحدث الكاشاني أنه كثيراً ما يقع من الفقهاء نقل الإجماع في مسألة على حكم؛ مع نقل الإجماع على خلاف ذلك الحكم بعينه لتلك المسألة؛ إما في ذلك الكتاب بعينه أو في غيره، فضلاً عن نقل الخلاف فيها، مثل ما وقع من الشيخ الطوسي من نقله الإجماع على وجوب سجود التلاوة على السامع، ونقله اياه على عدم وجوبه عليه أيضاً. ولهذا انزل الشهيد الثاني لفظ الإجماع الواقع في كلامهم على معنى الشهرة في ذلك الوقت أو عدم اطلاعهم حينئذ على المخالف أو ما يقرب من ذلك صوناً لكلامهم عن التهافت[1099]. وعلى العموم لم يعد ما يسمى الإجماع المنقول حجة لدى العلماء لكثرة الادعاء والتناقض.

***

وقد انعكس التباين السابق في الموقف من خبر الآحاد على النظرة إلى الروايات المدونة في الأصول والجوامع الحديثية، ومنها الكتب الأربعة. والبعض يعد ابن ادريس أول من زعم ان أكثر أحاديث أصحابنا المأخوذة عن الأصول المتداولة في عصر الأئمة هي أخبار آحاد خالية من القرائن الموجبة للقطع، وادى به ذلك إلى الاعتراض على أكثر فتاوى الطوسي لكونها تعتمد على تلك الأصول[1100]، إذ قال ابن ادريس ان الطوسي صنف كتباً إخبارية أكبرها (تهذيب الأحكام)، أورد فيه من كل غث وسمين[1101]. كما اعترض عليه فيما اورده في (الاستبصار) وقال بصدد احدى المسائل الفقهية: ‹‹إني لأربأ بشيخنا أبي جعفر، مع جلالة قدره وتبحره ورياسته، من هذا القول المخالف لاصول المذهب، وله رحمه الله في كتابه الاستبصار توسطات عجيبة، لا استجملها له، والذي حمله على ذلك، جمعه بين المتضادات، و هذا لا حاجة فيه، بل الواجب

[1099] الفيض الكاشاني: الأصول الأصيلة، تصحيح وتعليق مير جلال الدين الحسيني، سازمان چاب دانشگاه، ايران، 1390هـ، ص145.

[1100] روضات الجنات، ج6، ص231.

[1101] السرائر، ج3، ص289.

الأخذ بالأدلة القاطعة للأعذار، وترك أخبار الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً، فإنه أسلم للديانة، لأن الله تعالى ما كلفنا إلا الأخذ بالأدلة و ترك ما عداها››[1102].

كذلك شيع ان ابن ادريس هو أول من فتح باب الطعن في أكثر الأخبار[1103]. مع أنه سبقه في ذلك الشريف المرتضى الذي طعن بالأخبار الواردة في الكتب والأصول الشيعية. ومن قبله عرّض المفيد الكثير من أحاديث هذه الكتب إلى الطعن، كتلك التي رواها الصدوق حول سهو النبي، وحول العدد في رؤية شهر رمضان[1104]. وجدد المرتضى اعتراضه على روايات العدد ونقد أصحابها، ومما قاله بهذا الصدد: ‹‹والذين خالفوا من أصحابنا في هذه المسألة عدد يسير ممن ليس قوله بحجة في الأصول ولا في الفروع، وليس ممن كلف النظر في هذه المسألة ولا ما في اجلى منها، لقصور فهمه ونقصان فطنته. وما لأصحاب الحديث الذين لم يعرفوا الحق في الاصول، ولا اعتقدوها بحجة ولا نظر، بل هم مقلدون فيها، وليسوا باهل نظر فيها ولا اجتهاد، ولا وصول إلى الحق بالحجة، وانما تعوليهم على التقليد والتسليم والتفويض››[1105]. وزاد في طعنه على شيخه المفيد بما لا يقاس، ومن ذلك أنه استخف بمصنفات أصحاب الحديث لكونها تعتمد على خبر الآحاد، وقال بهذا الصدد: ‹‹دعنا من مصنفات أصحاب الحديث من أصحابنا فما في أولئك محتج، ولا من يعرف الحجة، ولا كتبهم موضوعة للاحتجاجات››[1106]. وقال أيضاً: فأما أصحاب الحديث فانهم رووا ما سمعوا وحدثوا به ونقلوا عن اسلافهم، وليس عليهم ان يكون حجة ودليلاً في الأحكام الشرعية، أو لا يكون كذلك. فإن كان في أصحاب الحديث من يحتج في حكم شرعي بحديث غير مقطوع على صحته، فقد زل وزور، وما يفعل ذلك من يعرف أصول أصحابنا في نفي القياس والعمل بأخبار الآحاد حق معرفتها، بل لا يقع مثل ذلك من عاقل وربما كان غير مكلف. إلا ترى ان هؤلاء باعيانهم قد يحتجون في أصول الدين من التوحيد والعدل والنبوة والإمامة بأخبار الاحاد، ومعلوم عند كل عاقل انها ليست بحجة في ذلك. وربما ذهب بعضهم إلى الجبر والى التشبيه، اغتراراً بأخبار الآحاد المروية[1107].

وهو في محل آخر أكد بأنه لا يجوز العمل بكتب الحديث - ككتاب الكافي وغيره - للعالم والعامي، واعتبر ان فائدة هذه الكتب هي انها تسهل علينا النظر لاستخراج صحيحها من فاسدها، وذكر بأن علماء الطائفة ومتكلميهم كانوا ينكرون على كل من يعمل بها[1108].

[1102] السرائر، ج2، ص422.

[1103] هداية الابرار، ص8-9.

[1104] انظر: مدخل إلى فهم الإسلام.

[1105] رسائل الشريف المرتضى، ج2، ص18.

[1106] المصدر السابق، ج1، ص26-27.

[1107] نفس المصدر، ج1، ص211-212.

[1108] نفس المصدر، ج2، ص331-333.

والأهم من ذلك أنه طعن بجميع روايات الفقه المشتهرة في عصره، متهماً ناقليها بانحرافهم عن الإعتقاد الحق وعدم العدالة، وقال بهذا الصدد: ‹‹ان معظم الفقه وجمهوره، بل جميعه، لا يخلو مستنده ممن يذهب مذهب الواقفة، إما أن يكون أصلاً في الخبر أو فرعاً، راوياً عن غيره ومروياً عنه، وإلى غلاة وخطابية ومخمسة وأصحاب حلول، وإلى قمي مشبه مجبر، وان القميين كلهم من غير استثناء لأحد منهم إلا أبا جعفر بن بابويه بالأمس كانوا مشبهة مجبرة، وكتبهم وتصانيفهم تشهد بذلك وتنطق به، فليت شعري أي رواية تخلص وتسلم من ان يكون في أصلها وفرعها واقف أو غال، أو قمي مشبه مجبر، والاختبار بيننا وبينهم التفتيش. ثم لو سلم خبر أحدهم من هذه الأمور ولم يكن راويه إلا مقلد بحت معتقد لمذهبه بغير حجة ودليل، ومن كانت هذه صفته عند الشيعة جاهل بالله تعالى، لا يجوز ان يكون عدلاً، ولا يمكن ان تقبل أخباره في الشريعة. فإن قيل: ليس كل من لم يكن عالي الطبقة في النظر، يكون جاهلاً بالله تعالى، أو غير عارف به، لأن فيه أصحاب الجملة من يعرف الله تعالى بطرق مختصرة توجب العلم، وان لم يكن يقوى على درء الشبهات كلها. قلنا: ما نعرف من أصحاب أحاديثنا ورواياتنا من هذه صفته، وكل من نشير اليه اذا سألته عن سبب إعتقاده التوحيد والعدل أو النبوة أو الإمامة، احالك على الروايات وتلى عليك الأحاديث، فلو عرف هذه المعارف بجهة صحيحة لا أحال في إعتقاده إذا سأل عن جهة علمها، ومعلوم ضرورة خلاف ذلك، والمدافعة للعيان قبيحة بذوي الدين››1109.

ومن الجدير بالذكر أن العلامة الحلي أوصل عدد الرواة القميين خلال زمان علي بن الحسين بن موسى بن بابويه (المتوفى سنة 329هـ) إلى ما يقارب مائتي ألف رجل1110. ويبدو ان هذا العدد مبالغ به، لكن ما يعنينا هو أن المرتضى لم يكترث بالحجم الضخم الذي ضمه أولئك الرواة فعرضهم جميعاً إلى النقد والطعن باستثناء الشيخ الصدوق (المتوفى سنة 381هـ).

بل حتى الشيخ الطوسي هو الآخر أثار شبهة كون أكثر الرواة في الكتب الشيعية هم من المجبرة والمشبهة والمقلدة والغلاة والواقفية والفطحية وغيرهم، وناقش في بعض ما ذكر واعترف بوجود روايات الجبر والتشبيه، لكنه اعتبرها لا تدل بالضرورة على كون ناقليها هم ممن يعتقدون بها. مع هذا فقد اعترف بأن أكثر الأخبار الخاصة في الأحكام تفتقر إلى القرائن الدالة على صحتها1111. فلا عجب - اذاً - ان يرى بعض المتأخرين ان ما ذهب اليه أصحاب دليل الانسداد في الازمان الأخيرة له جذوره في ما سبق اليه الطوسي من إعتقاد1112.

على ذلك يمكن القول ان هناك نزعة تشكيكية سادت بين المحققين القدماء ازاء الروايات المدونة في الأصول الأولية وكتب الحديث القديمة، رغم تباين حجم هذا

[1109] رسائل الشريف المرتضى، ج3، ص310-311. كذلك: مدخل إلى فهم الإسلام.

[1110] انظر مقدمة حسن الموسوي الخرسان لكتاب من لا يحضره الفقيه، دار الكتب الإسلامية بطهران، ج1، ص د.

[1111] عدة الأصول، ج1، ص135. كذلك: فرائد الاصول، ج1، ص187.

[1112] فرائد الأصول، ج1، ص150.

التشكيك بينهم. وهو موقف يختلف عما آل اليه المتأخرون؛ سواء الإخباريون منهم أو الاصوليون، باستثناء أصحاب دليل الانسداد.

والغريب أنه رغم الموقف المتشكك للمحققين القدماء بالروايات المشتهرة في زمانهم، وقد كانوا على علم بالأصول الأولية وأصحابها، إلا انا نجد لدى بعض الاصوليين المتأخرين موقفاً يقترب من الزعم الإخباري، ومن ذلك ما نقله الخوئي من ان بعض الاعلام يرى أن روايات الكافي كلها صحيحة ولا مجال لرمي شيء منها بضعف السند، كما نقل ما سمعه من شيخه محمد حسين النائيني أنه قال في مجلس بحثه: ‹‹إن المناقشة في إسناد روايات الكافي هي حرفة العاجز››[1113]. وقبل ذلك ذهب الشيخ الأنصاري إلى ان جميع الروايات في تصانيف الشيعة هي صادرة عن الأئمة باستثناء ما شذ وندر منها، بل واعتبر ان العلم الإجمالي بصدور أغلبها أو كثير منها هو من البداهة، واستدل على القطع بصدورها عن الأئمة عدا القليل منها تارة بدعوى مزعومة دون دليل، وأخرى بعدد محدود أو يتيم من الشواهد المروية التي تظهر نزعة الاحتياط فيما سلكه البعض في نقل الحديث. فهو يزعم بأن أصحاب الجوامع الأربعة قد نقحوا ما اودعوه في كتبهم دون الاكتفاء بأخذ الرواية من كتاب ثم ايداعها في تصانيفهم، وذلك حذراً من ان يكون الكتاب المعتمد عليه يتضمن أحاديث مدسوسة. كما أنه نقل ثلاث روايات عن رجال الكشي والنجاشي تبين الاحتياط في الحديث. ففي رواية عن احمد بن محمد بن عيسى أنه قال: ‹‹جئت إلى الحسن بن علي الوشاء وسألته ان يخرج الي كتاباً لعلاء بن رزين القلاء وكتاباً لابان بن عثمان الاحمر، فاخرجهما، فقلت: احب ان اسمعهما، فقال لي: رحمك الله ما اعجلك، اذهب فاكتبهما واسمع من بعد، فقلت له لا آمن الحدثان، فقال: لو علمت ان الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه، فاني ادركت في هذا المسجد تسعمائة شيخ كل يقول: حدثني جعفر بن محمد عليهما السلام››[1114]. وفي رواية أخرى عن حمدويه عن ايوب بن نوح ‹‹انه دفع اليه دفتراً فيه أحاديث محمد بن سنان، فقال: ان شئتم ان تكتبوا ذلك فافعلوا، فاني كتبت عن محمد بن سنان، ولكن لا أروي لكم عنه شيئاً، فإنه قال قبل موته: كل ما حدثتكم به فليس بسماع ولا برواية، وانما وجدته››[1115]. كذلك في رواية ثالثة جاء ان علي بن الحسن بن فضال لم يرو كتب ابيه الحسن عنه مع مقابلتها عليه، وانما يرويها عن اخويه احمد ومحمد عن ابيه، واعتذر عن ذلك بأنه يوم مقابلته الحديث مع ابيه كان صغير السن ليس له كثير معرفة بالروايات، فقرأها على اخويه ثانياً[1116]. ومع ان هذه الشواهد لا تعد شيئاً قبال غيرها من الشواهد الكثيرة التي تفيد عكس ذلك تماماً، فإنه يلاحظ في الشاهد الأول أنه لا علاقة له بمسألة الاحتياط في النقل، وان الشاهد الثاني لا يدل على ان الآخرين

[1113] معجم رجال الحديث، ج1، ص81.
[1114] رجال النجاشي، ص39-40.
[1115] اختيار معرفة الرجال، حديث 976.
[1116] فرائد الاصول، ج1، ص167-168 و170.

يحتاطون في الرواية عن محمد بن سنان[1117]، بدلالة ان المحمدين الثلاثة يروون عنه كثيراً، حتى ان الكليني روى عنه عدداً كبيراً من الروايات، بل ان الفضل بن شاذان رغم ما نُقل أنه يمنع الرواية عنه ويعده من الكذابين، لكنه روى عنه الكثير من الروايات[1118]، ومثله في ذلك الكثير ممن يعدون من الثقات، وكما ذكر بحر العلوم في رجاله من أنه روى عنه جماهير الأجلاء والأعاظم، فقد أسند عنه من الفقهاء الثقات الاثبات المتحرزين في الرواية والنقل: أحمد بن محمد بن عيسى وأيوب بن نوح والحسن بن سعيد والحسن بن علي بن يقطين والحسين بن سعيد وصفوان بن يحيى والعباس بن معروف وعبد الرحمان بن أبي نجران وعبد الله بن الصلت والفضل بن شاذان ومحمد بن اسماعيل بن بزيع ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب ومحمد بن عبد الجبار وموسى بن القاسم ويعقوب بن يزيد ويونس بن عبد الرحمان. كما روى عنه مشاهير الرواة الموثقين أو المقبولين مثل: إبراهيم بن هاشم وأحمد بن محمد بن خالد والحسن بن الحسين اللؤلؤي والحسن بن علي بن فضال وشاذان بن الخليل وعلي بن أسباط وعلي بن الحكم ومحمد بن أحمد بن يحيى ومحمد بن خالد البرقي ومحمد بن عيسى بن عبيد[1119].

وعليه فإن هذه المسألة يشوبها الكثير من الاضطراب، فكما ذكر بحر العلوم أنه قد عظم الخلاف بين الأصحاب في محمد بن سنان، واضطربت فيه أقوالهم اضطراباً شديداً، حتى اتفق للأكثر فيه القول بالشيء وضده من التوثيق والتضعيف والمدح والقدح، والمنع من الرواية والاذن فيها والامتناع منها والإكثار منها، والطعن فيه والذب عنه. ومن ذلك ما حصل مع الشيخ المفيد حيث أنه مدحه في كتابه (الارشاد) واعتبره من خاصة الإمام الكاظم وثقاته ومن أهل الورع والعلم والفقه من شيعته، لكنه ضعفه وطعن فيه ضمن رسالته (الرد على أهل العدد والرؤية)، إذ صرح بأنه مطعون فيه لا تختلف العصابة في تهمته وضعفه[1120].

لذا فإن ما نقله الأنصاري من شاهد بهذا الخصوص يأتي على خلاف مطلبه، فضلاً عن ان عليه العديد من المؤاخذات لسنا بصدد بحثها هنا[1121].

[1117] وهو كوفي صاحب أربعة أئمة وروى عنهم، وهم: الإمام الكاظم والرضا والجواد والهادي. وقد أُتهم بالكذب، كما أُتهم بالغلو فترة، ومن ذلك ما روي عن صفوان بن يحيى أنه قال: ان محمد بن سنان كان من الطيارة فقصصناه. وفي رواية أخرى عنه: لقد هم محمد بن سنان أن يطير غير مرة، فقصصناه حتى ثبت معنا. ومن العلماء من نفى عنه هذه التهمة بضعف الروايتين، وكون القميين إعتمدوا عليه وهم أشد شيء في هذا الامر، سيما أحمد بن محمد بن عيسى، ومحمد بن الحسن بن الوليد، ومحمد بن علي بن بابويه (بحر العلوم: الفوائد الرجالية، ج3، ص252-254 و272).

[1118] نقل الكشي في رجاله عن الفضل بن شاذان أنه قال: لا أستحل أن أروي آحاديث محمد بن سنان. وفي رواية أخرى قوله: ردوا آحاديث محمد بن سنان عني. وقال في بعض كتبه أن من الكذابين المشهورين: محمد بن سنان وقرنه بأبي الخطاب وأبي سمينة وابن ظبيان ويزيد الصائغ. لكن مع هذا فالمعروف ان الفضل بن شاذان قد روى عن محمد بن سنان الكثير من الروايات، هو وغيره ممن يعدون من الثقات (بحر العلوم: الفوائد الرجالية، ج3، ص252 وما بعدها).

[1119] الفوائد الرجالية، ج3، ص269-270.

[1120] الفوائد الرجالية، ج3، ص251 و253. كما لاحظ: الارشاد، ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، عدد (11) ص248. ورسالة الرد على أهل العدد والرؤية، ضمن نفس السلسلة، ج9، ص20.

[1121] لاحظ حول ذلك: الفوائد الرجالية، ج3، ص274-277. وخاتمة المستدرك، ج4، ص84-85.

يبقى الإشكال الذي يورده العاملون بخبر الآحاد والروايات المدونة في الكتب المعتبرة، فكما أشار جماعة من العلماء إلى ان ترك العمل بهذه الروايات يقتضي (الخروج عن الدين). ومن ذلك ما صرح به الشيخ الصدوق وهو بصدد الحديث عن أخبار سهو النبي (ص) فقال: ‹‹فلو جاز رد هذه الأخبار الواقعة في هذا الباب لجاز رد جميع الأخبار، وفيه ابطال للدين والشريعة››1122. وعلى هذه الشاكلة لم يتقبل المحدث البحراني ما صرح به العلامة الحلي برد أخبار الآحاد باعتبارها لا توجب علماً ولا عملاً، فقال: ‹‹ان الواجب عليه مع رد هذه الأخبار ونحوها من أخبار الشريعة هو الخروج عن هذا الدين إلى دين اخر››1123. كما ذهب بعض العلماء إلى ان ترك العمل بأخبار الآحاد هو في حد ذاته عبارة عن ترك التكليف، حيث ان البراءة الاصلية ترفع جميع الأحكام1124. وسبق للشيخ الطوسي ان رد على الشبهة التي تقول ان فقدان القرائن التي تصحح الأحاديث الموجودة يقتضي العمل بالعقل، إذ اعتبر أنه يلزم من ذلك ترك أكثر الأخبار والأحكام بحيث ‹‹لا يحكم فيها بشيء ورد الشرع به، وهذا حد يرغب أهل العلم عنه، ومن صار اليه لا يحسن مكالمته لأنه يكون معولاً على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه››1125.

مع ان الصحيح هو أنه لا توجد ضرورة ولا إجماع يوجبان الرجوع إلى الأخبار التي لا تفيد القطع، كالذي أشار اليه الشيخ الأنصاري، مثلما أشار إلى أنه لا دليل على وجوب العمل بخبر الآحاد ما لم يفد الوثوق والاطمئنان بمؤداه، بحيث يكون إحتمال مخالفته للحكم الالهي بعيداً لا يعتني به العقلاء ولا يسبب لهم التردد والشك في ذلك1126. وقبله كان كاشف الغطاء (المتوفى سنة 1228هـ) يوصي الفقهاء بعدم الأخذ بخبر الآحاد إلا عند الضرورة والاضطرار، وانه لا بد من الإعتماد على القرآن الكريم والحديث المتواتر والسيرة القطعية1127. وعليه أجرى جماعة من العلماء المتقدمين والمتأخرين العمل باعتبارات مختلفة غير الإعتماد على حجية خبر الآحاد أو التقيد بالعمل بالروايات الموجودة. فمثلاً ان الشريف المرتضى قد طرح مثل تلك الشبهة، وهي أنه اذا لم يكن من الجائز العمل بخبر الاحاد، فبماذا يعمل العالم المسلم؟ وكان جوابه هو العمل اما بالعقل أو القرآن أو التواتر أو الإجماع. كذلك ذهب جماعة من المتأخرين إلى وضع طريقة أخرى للعمل، وهي التي اطلق عليها (دليل الانسداد) فذهب أكثرهم إلى صحة العمل بالظن الغالب، سواء كان مصدره الرواية أو الشهرة أو عمل الأصحاب أو العقل أو غير ذلك، اي انهم اجازوا العمل بالظنون غير المعتبرة، وبعضهم ذهب

1122 من لا يحضره الفقيه، ج1، ص250. كذلك: فرائد الاصول، ج1، ص186.

1123 فرائد الاصول، ج1، ص188.

1124 فرائد الاصول، ج1، ص188 و187.

1125 عدة الأصول، ج1، ص136. كذلك: فرائد الاصول، ج1، ص187.

1126 فرائد الاصول، ج1، ص173-174.

1127 عن: محمد جواد مغنية: مع كتاب محاضرات في أصول الفقه الجعفري للشيخ أبي زهرة، رسالة الإسلام، نشر الاستانة الرضوية، مشهد، 1411هـ - 1991م، ج10، ص48.

إلى صحة العمل حتى بالظنون المنهي عنها كالقياس وما اليه[1128].

[1128] انظر كتابنا: الاجتهاد والتقليد والاتباع والنظر، دار افريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، 2010م.

الفصل الرابع: انسداد علم الدلالة

هناك عدد من المشاكل التي تخص الدلالة في الروايات الشيعية؛ كالذي سنعرضه خلال الفقرات الخمس التالية:

1- مشكلة التعارض

تتصف الروايات الشيعية المعتمد عليها بكثرة التعارض في مختلف أبواب الفقه والعقيدة، وهي حقيقة اعترف بها العلماء وجعلت البعض يرتد عن مذهبه، كما اودت ببعض آخر إلى ان ينأى بنفسه عن الفتوى لتضارب الأحكام بعضها مع البعض الآخر، كالذي يشير اليه ابن طاوس بقوله: ‹‹اني كنت قد رأيت مصلحتي ومعاذي في دنياي وآخرتي من التفرّغ عن الفتوى في الأحكام الشرعية، لأجل ما وجدت من الإختلاف في الرواية بين فقهاء أصحابنا في التكاليف الفعلية، وسمعت كلام الله جلّ جلاله يقول عن أعزّ موجود عليه من الخلائق محمد (ص): ((ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه عاجزين)) فلو صنّفت كتاباً في الفقه يعمل بعدي عليها كان ذلك نقضاً لتورّعي عن الفتوى ودخولاً تحت حظر الآية المشار إليها، لأنه جلّ جلاله إذا كان هذا تهديده للرسول العزيز الأعلم لو تقوّل عليه، فكيف يكون حالي إذا تقوّلت عليه وأفتيت أو صنّفت خطأً وغلطاً يوم حضوري بين يديه››[1129].

وربما يكون الطوسي هو أول من شغل نفسه بهذا المشكل، فكتب كتابه (تهذيب الأحكام) بناء على ما علمه من ان عدداً من علماء الشيعة قد تركوا المذهب لأجل ما رأوه من إختلاف الرواية وتعارضها. فقد صنف الطوسي كتابه كشرح لكتاب (المقنعة) العائد إلى شيخه المفيد، وذلك لما سمعه يقول ان أبا الحسين الهاروني العلوي كان يعتقد الحق ويدين بالإمامة فرجع عنها لما التبس عليه الأمر في إختلاف الأحاديث وترك المذهب ودان بغيره لما لم يتبين له وجوه المعاني فيها، لذا عد الإشتغال بشرح كتاب يحتوي على تأويل الأخبار المختلفة والأحاديث المتنافية هو من اعظم المهمات في الدين. فهو في مقدمة (التهذيب) أشار إلى هذا المعنى وقال: ‹‹إن أحاديث أصحابنا فيها من الإختلاف والتباين والمنافاة والتضاد حتى لا يكاد يتفق خبر إلا وبإزائه ما يضاده، ولا يسلم حديث إلا وفي مقابلته ما ينافيه، حتى جعل مخالفونا ذلك من أعظم الطعون على مذهبنا وتطرقوا بذلك إلى إبطال معتقدنا، وذكروا أنه لم يزل شيوخكم السلف والخلف يطعنون على مخالفيهم بالإختلاف الذي يدينون الله تعالى به ويشنعون عليهم بافتراق كلمتهم في الفروع، ويذكرون أن هذا مما لا يجوز أن يتعبد به الحكيم، ولا أن يبيح العمل به العليم، وقد وجدناكم أشد إختلافاً من مخالفيكم وأكثر تبايناً من مباينيكم، ووجود هذا

[1129] رضي الدين بن طاوس: سعد السعود للنفوس، تحقيق فارس تبريزيان الحسّون، ص155، عن مكتبة العقائد الالكترونية www.aqaed.com.

الإختلاف منكم مع إعتقادكم بطلان ذلك دليل على فساد الأصل››. واعتبر أنه بسبب ذلك رجع جماعة عن إعتقاد الحق[1130].

وقد اعتاد علماء المذهب ان يعزوا هذا التعارض إلى أمور عدة إعتماداً على ما جاء في الروايات، كمبدأ التقية لحفظ حياة الأئمة وأصحابهم، وكون الأئمة تقصدوا بث الخلاف بين الأصحاب حقناً لدمائهم[1131]، ومن ذلك ما رواه الكليني عن زرارة أنه سأل الإمام الباقر عن مسألة فأجابه، ثم جاءه رجل فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجاب زرارة، ثم جاء رجل ثالث فأجابه بخلاف الجوابين، فلما خرج الرجلان قال زرارة: يا ابن رسول الله رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان، فاجبت كل واحد منهما بغير ما اجبت به صاحبه؟ فأجاب الإمام: يا زرارة ان هذا خير لنا وابقى لنا ولكم، لو اجتمعتم على أمر واحد لصدقكم الناس علينا ولكان أقل لبقائنا وبقائكم. ثم بعد ذلك قال زرارة للإمام الصادق: شيعتكم لو حملتموهم على الاسنة أو على النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين، قال: فأجابني بمثل جواب ابيه[1132]. كذلك فإن من أسباب التعارض، كما يعزو ذلك علماء المذهب، هو أن كلام الأئمة يسع لمعاني كثيرة، وان فيه طبقات من الباطن فيبدو بعضه على خلاف البعض الآخر، إذ يجيبون بأجوبة مختلفة تحتاج إلى نوع من التوجيه[1133]، والعديد من الأخبار تؤكد ان في كلام الأئمة سبعين وجهاً ممكناً[1134]، هذا بالإضافة إلى وجود الدس والكذب والتزوير... الخ.

وقد حظيت التقية باهتمام خاص من قبل العلماء، حيث حولوها إلى عقيدة لازمة، خاصة وانهم رووا قول الإمام الصادق: التقية ديني ودين آبائي، ولا دين لمن لا تقية له[1135]، وقوله: تسعة أعشار الدين في التقية[1136]، فأصبحت بذلك مرجعاً عاماً تُفسّر بها الكثير من مضامين الروايات المتفقة مع آراء (المخالفين) مهما كانت عادية، وهي تفترض ان (المخالفين) يحملون رأياً مشتركاً، مع ان لهم مدارس كثيرة مختلفة الرأي والاتجاه. وقد يصل التطرف إلى اعتبار كل خلاف في الروايات يمكن حمله على التقية، بما في ذلك الروايات التي تتحدث عن الأمور التاريخية أو الكونية التي لا علاقة لها بالعقائد ولا بالفقه ولا بالتفسير، ومن ذلك ما سلكه المجلسي في (بحار الأنوار) حيث أخذ يعلل أو يحتمل كل ما يراه من روايات تتفق مع رأي (المخالفين) بأنه يعود إلى التقية، وكذا يُرجع إلى هذه العلة كل ما يجده من إختلاف في الروايات يصعب علاجه. فمثلاً أنه اعتبر بعض الأخبار التي تتحدث عن المادة التي خلقت حواء منها بأنها جاءت

[1130] تهذيب الأحكام، المقدمة، ص2.
[1131] الدرر النجفية، ص165 وما بعدها. وفرائد الاصول، ج2، ص809.
[1132] الأصول من الكافي، ج1، باب إختلاف الحديث، حديث 5. والحدائق الناضرة، ج1، ص5-6.
[1133] فرائد الأصول، ج1، ص115.
[1134] لاحظ الدرر النجفية، ص87-88. والأصول الأصيلة، ص17-18.
[1135] بحار الأنوار، ج2، ص74.
[1136] بحار الأنوار، ج59، ص486.

للتقية1137، ومثلها الأخبار التي تتحدث عن مكان هبوط آدم وحواء من الجنة1138، وكذا بخصوص أخبار تزويج هابيل وقابيل من اختيهما1139، وأخبار عمر النبيين اسماعيل واسحاق1140، وأخبار طبيعة القرابة بين يحيى وعيسى1141، وأخبار تقدم وفاة يحيى على رفع عيسى أو العكس1142، والخبر الدال على ولادة عيسى في يوم عاشوراء، والأخبار الخاصة بزمان حمله وموضع ولادته1143، والأخبار التي تتحدث عن مدة غزو بخت نصر بني اسرائيل1144، والأخبار الدالة على ان الذي أماته الله مائة عام هو عزير1145، والأخبار التي تتعلق بمدة مكث يونس في بطن الحوت1146... إلى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى.

على أنه لو كانت التقية بهذا الشكل المضخم، كما يتحدث عنها العلماء، لكان المتوقع ان نجد ما يرد خلاف التقية من الحديث قليلاً جداً، بسبب الكتمان والسرية، في حين ان الروايات التي تشير إلى الدلالات المنافية لها هي ذات أعداد كبيرة جداً، يروى أغلبها عن الإمام الصادق، فكيف ينسجم ذلك مع العمل بالتقية؟ وكيف لا يعرف المخالفون بهذه الأعداد الضخمة من الأحاديث لو صحّ انها فعلاً صدرت عن الإمام الصادق، كتلك التي تطعن في القرآن وفي كبار الصحابة؟ فقد يكفي واحد منها لتضليله أو تكفيره وربما قتله، وهو خلاف ما عرف عنه لدى علماء عصره من المذاهب الأخرى، فقد كانوا يكنّون له التقدير ويعدونه من سادات العلم والإيمان، ولم يرد منهم اي طعن أو تشكيك فيه وفي أقواله.

وبعبارة أخرى، كيف حق لنا التسليم بالكثرة الروائية الدالة على المناكير التي ينكرها المخالفون من الارتفاع والغلو والطعن واللعن والتكفير والتحريف، والعصر عصر تقية كما يقال، حيث يفترض ان لا يعلم بهذه الأمور إلا أقرب المقربين؟ فنحن - هنا - بين أمرين، فإما الأخذ بالتقية وابطال ما روي من الأحاديث المنافية لها واعتبارها موضوعة من قبل المتأخرين عن زمن التقية، أو الاعتراف بهذه الأحاديث من غير تقية. ومن الواضح ان أحد هذين الافتراضين يقتضي نفي الآخر. لكن التعويل على الافتراض الأخير يفضي بدوره إلى التردد بين أمرين آخرين، فإما أن تكون تلك الروايات صادرة فعلاً عن الأئمة، أو انها صادرة عن رجال وأصحاب نسبوها اليهم كذباً وزوراً.

1137 بحار الأنوار، ج11، ص222.
1138 بحار الأنوار، ج11، ص180.
1139 المصدر السابق، ص226.
1140 المصدر السابق، ج12، ص113.
1141 المصدر السابق، ج14، ص202
1142 المصدر السابق، ص190
1143 المصدر السابق، ص215
1144 المصدر السابق، ص355
1145 المصدر السابق، ص378
1146 المصدر السابق، ص401

والتحقيق هو أنه لما كان الأئمة معروفين بالعلم والصلاح والتقوى لدى معاصريهم من علماء السنة، بخلاف غيرهم من حملة تلك الروايات، فهذا يبين انها مختلقة ومنسوبة إلى الأئمة زوراً. وبغير هذا الافتراض كان المتوقع ان يلقى الأئمة الطعن والتشهير مثلما حصل مع غيرهم من حملة تلك الروايات والآراء المنكرة، وأقل ما قيل فيهم انهم (روافض) ومن أصحاب البدع، خلافاً لما لقيه الأئمة من المدح والثناء.

يبقى ان التقية أصبحت ممارسة عامة لدى اتباع المذهب في اظهار الرأي الموافق لرأي (المخالفين) واخفاء خلافه. ومع انها ساعدت على سلامة هؤلاء الأتباع من عدوان الآخر طيلة قرون من الزمان، لكنها أصبحت اليوم عبئاً ثقيلاً على الأتباع، لسهولة معرفة الحقائق واشاعتها عبر وسائل الاتصال المختلفة، واهمها القنوات الفضائية والانترنيت. ولأجل الإصلاح والديمومة كان لا بد من المراجعة الشاملة والنقد الذاتي.

ويبدو لي ان ما ذكره العلماء من أسباب حول تعارض الروايات، كتلك المشار اليها سلفاً، هي أسباب وهمية، إذ لا يعقل ان يعمل الأئمة على بث الخلاف بين أصحابهم ولا ان يحثوا على التقية لأدنى سبب، أو يدعوا إلى باطنية عبر تعدد معاني الكلام، فكل ذلك يفضي إلى تضييع الحقيقة الدينية وإلباس الحق بالباطل. وهو حاصل فعلاً لكثرة التعارض بين الروايات. وقد لمّح بعض العلماء إلى هذه النقطة، معترفاً بأنه لا يمكن التوصل إلى الحقيقة الدينية النابعة عن كلام الأئمة عبر الوسيلة العرفية المطلق عليها بحجية الظهور.

وكما ذكر المحقق الخوئي بأن كلام الأئمة لما كان يختلف من أحدهم لآخر للتقية أو لغيره، فإنه على ذلك لا تجري فيه أصالة حجية الظهور التي هي أصل عقلائي[1147]. وقبله ذكر الأنصاري ان عمدة الإختلاف في الرواية يعود إلى كثرة ارادة خلاف الظواهر في الأخبار، إما بقرائن متصلة اختفت علينا من جهة تقطيع الأخبار أو نقلها بالمعنى، أو منفصلة مختفية لكونها حالية معلومة للمخاطبين، أو مقالية اختفت بالانطماس، وإما بغير القرينة لمصلحة يراها الإمام من تقية وما اليها[1148].

وقد أفضى هذا الحال، على حد قول الفيض محسن الكاشاني، إلى اختلاف فقهاء الشيعة «في المسألة الواحدة على عشرين قولاً أو ثلاثين أو أزيد، بل لو شئت أقول: لم تبق مسألة فرعية لم يختلفوا فيها أو في بعض متعلقاتها»[1149]. كما نقل الشيخ البحراني عن بعض مشايخه المعاصرين أنه كان يقول في بعض مصنفاته: «إن مناط أكثر الأحكام لا يخلو من شوب وريب وتردد، لكثرة

[1147] التنقيح في شرح العروة الوثقى، كتاب الاجتهاد والتقليد، ص161.

[1148] فرائد الاصول، ج2، ص810.

[1149] الفيض محسن الكاشاني: الوافي في شرح الكافي، طبعة حجرية لم يكتب عنها شيء، ج1، المقدمة، ص4-5.

الإختلافات في تعارض الأدلة وتدافع الأمارات، فلا ينبغي ترك الإحتياط للمجتهد فضلاً عمن دونه»[1150].

بل وقبل ذلك عرفنا كيف أن الكليني يعترف بضياع الحقيقة، الأمر الذي عوّل فيه على صيغة العمل بما وسع له الاختيار.

هكذا يدرك المحققون كون الحقيقة الدينية ضائعة بسبب تعارض الروايات وإختلافها، وان أخطأوا في تحديد السبب الأساس الذي يقف وراء هذا الضياع. لكن ظلت المحاولات ترمي إلى ايجاد الطرق الكفيلة بمعالجة مثل هذا الوضع بأشكال شتى، أبرزها محاولات الجمع بين الروايات المتعارضة كالذي بشر بها الشيخ الطوسي واتباعه من المجتهدين.

ويظل ان السبب المعقول الذي يقف خلف تلك الكثرة من التعارض انما يعود في معظمه إلى الكذب والدس والتزوير، إذ تفنن الوضاعون في أساليب الوضع والاختلاق، فعلى ما ذكره بعض المحققين ان الوضاعين تارة يأخذون أصلاً معروفاً أو كتاباً مشهوراً وينتسخون منه نسخاً عديدة ويدسون خلالها أحاديث من موضوعاتهم أو يحرفون كلماتها طبقاً لأهوائهم، وبعد اتمام النسخة يسجلون على ظهرها (قرئ على فلان في الشهر الفلاني بمحضر من أصحابه) ثم يفرقون هذه النسخ في دور الوراقين أو يجعلونها في متناول الضعفاء من المحدثين. وتارة كانوا يختلقون صحيفة كاملة فيها الغلو والاكاذيب ويكتبون على ظهرها (اصل فلان) أو (كتاب فلان) ثم يدسون هذه النسخ المفتعلة في كتب الوراقين، أو يبيعونها بأيدي الصبيان والعجائز الأميين كأنها موروثة من أكابر المحدثين1151.

وهناك من الروايات ما يشير إلى هذا الصنيع من الكذب على الأئمة الكرام، فمثلاً جاء في (رجال الكشي) أنه اشتكى الفيض بن المختار إلى الإمام الصادق فقال: جعلني الله فداك، ما هذا الإختلاف الذي بين شيعتكم؟ قال الإمام: وأي الإختلاف يا فيض؟ قال: إني أجلس في حلقهم بالكوفة وأكاد أشك في إختلافهم في حديثهم حتى ارجع إلى المفضل بن عمر فيوقفني من ذلك على ما تستريح به نفسي، فقال الإمام: أجل كما ذكرت يا فيض، ان الناس أولعوا بالكذب علينا، كأن الله افترض عليهم ولا يريد منهم غيره، إني أحدث أحدهم بحديث، فلا يخرج من عندي حتى يتأوله على غير تأويله، وذلك أنهم لا يطلبون بحديثنا وبحبنا ما عند الله وانما يطلبون به الدنيا، وكل يحب أن يدعى رأساً1152. كما جاء ان يونس بن عبد الرحمن أخذ أحاديث كثيرة من أصحاب الصادقين عليهما السلام وعرضها على الإمام أبي الحسن الرضا فأنكر منها أحاديث كثيرة، وقال: ان أبا الخطاب

[1150] مع هذا فقد قال في مصنف آخر ما يناقض القول السابق كما أشار إليه الشيخ البحراني، وهو أنه قال: «فإن الحق لا يشتبه بالباطل، والمنطوق ليس كالعاطل، والشمس لا تستر بالنقاب، والشراب لا يلتبس بالسراب، وما ورد من التقية لا يكاد يخفى» (الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ج1، ص108).

[1151] معرفة الحديث، ص44.

[1152] اختيار معرفة الرجال، حديث 216. وفرائد الاصول، ج1، ص153.

كذب على أبي عبد الله، وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدسون الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله[1153]. ومنها ان هشام بن الحكم سمع الإمام الصادق يقول: كان المغيرة بن سعيد يتعمد الكذب على أبي، ويأخذ كتب أصحابه وكان أصحابه المستترون بأصحاب أبي يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها للمغيرة، فكان يدس فيها الكفر والزندقة، ويسندها إلى أبي ثم يدفعها إلى أصحابه ويأمرهم ان يبثوها في الشيعة، فكلما كان في كتب أصحاب أبي من الغلو فذاك ما دسه المغيرة بن سعيد في كتبهم[1154]. وكذا روي عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن، ان بعض أصحابنا سأله وأنا حاضر، فقال له: يا أبا محمد ما أشدك في الحديث، وأكثر انكارك لما يرويه أصحابنا، فما الذي يحملك على رد الأحاديث؟ فقال: حدثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله الصادق يقول: لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة، فإن المغيرة بن سعيد لعنه الله دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنة نبينا (ص) فإنا إذا حدثنا قلنا قال الله عز وجل، وقال رسول الله (ص)[1155].

وقد اعترف المرحوم هاشم معروف الحسني في (الموضوعات في الآثار والأخبار) بحجم الضرر الذي أصاب الحديث الشيعي جرّاء فعل الدس والتزوير الذي قام به جماعة كثيرة تظاهروا بالولاء لأهل البيت واندسوا بين الرواة وأصحاب الأئمة مدة طويلة حتى استطاعوا ان يتقربوا من الإمامين الصادقين واطمأن اليهم جمع من الرواة، فوضعوا مجموعة كبيرة من الأحاديث ودسوها بين أحاديث الأئمة وفي أصول كتب الحديث، ولم يسلم من فعلهم هذا حتى القرآن الكريم الذي اوهموا بتحريفه، تفسيراً وتنزيلاً، وظهرت أثر ذلك كتب الحديث والتفسير وهي مشحونة بمثل هذا الزور والتضليل. وكما قال: وبعد التتبع في الأحاديث المنتشرة في مجاميع الحديث كالكافي والوافي وغيرهما، نجد ان الغلاة والحاقدين على الائمة والهداة لم يتركوا باباً من الأبواب إلا دخلوا منه لإفساد أحاديث الائمة والإساءة إلى سمعتهم، وبالتالي رجعوا إلى القرآن الكريم لينفثوا عن طريقه سمومهم ودسائسهم لأنه الكلام الوحيد الذي يحتمل ما لا يتحمله غيره، ففسروا مئات الآيات بما يريدون والصقوها بالائمة الهداة زوراً وتضليلاً. وألّف علي بن حسان وعمه عبدالرحمن بن كثير وعلي بن أبي حمزة البطائيني كتباً في التفسير كلها تخريف وتضليل لا تنسجم مع اسلوب القرآن وبلاغته واهدافه[1156].

وكان من أهم الكتب التي صُنّفت للتأكيد على التحريف كتاب الشيخ الإخباري النوري الطبرسي وهو بعنوان (فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب).

[1153] اختيار معرفة الرجال، حديث 401. كذلك: فرائد الاصول، ج1، ص169. والحدائق الناضرة، ج1، ص10.

[1154] اختيار معرفة الرجال، حديث 402. كذلك: فرائد الاصول، ج1، ص169. والحدائق الناضرة، ج1، ص11.

[1155] اختيار معرفة الرجال، حديث 401. كذلك الحدائق الناضرة، ج1، ص11.

[1156] الموضوعات في الاثار والاخبار.

وقد حشد فيه أقوال وروايات كثيرة جداً دالة على التحريف. ومما جاء فيه أن بعض السور القرآنية مفقودة مثل سورة الولاية وما اليها. ونقل بعض السور المدعاة عن صاحب كتاب (دبستان مذاهب) وظن بأن ظاهر كلامه يفيد كونه نقل السورة من كتب الشيعة، لكنه لم يجد لها أثراً في هذه الكتب؛ سوى ما حُكي عن ابن شهرآشوب المازندراني في كتاب (المثالب) قوله: أنهم أسقطوا من القرآن تمام سورة الولاية، فعلّق النوري على ذلك بقوله: ولعلها هذه السورة والله أعلم. ومما جاء في هذه السورة المدعاة القول: (يا أيها الرسول بلّغ إنذاري فسوف يعلمون، قد خسر الذين كانوا عن آياتي وحكمي مُعرِضون، مثل الذين يوفون بعهدك إني جزيتهم جنّات النعيم، إن الله لذو مغفرةٍ وأجرٍ عظيم، وإن علياً لمن المتّقين، وإنّا لنوفيه حقه يوم الدين، ما نحن عن ظلمه بغافلين، وكرّمناه على أهلك أجمعين..)[1157]. وفي بعض المصاحف تمّ العثور على ما أُطلق عليه سورة الولاية كما صوّرها المستشرق (كلير تسكال) في بحث له اعتماداً على بعض المخطوطات، وهي في سبعة آيات مزعومة كالتالي: (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالنبي وبالولي اللذين بعثناهما يهديانكم الى صراط مستقيم، نبي وولي بعضهما من بعض وأنا العليم الخبير، إن الذين يوفون بعهد الله لهم جنات النعيم، والذين إذا تليت عليهم آياتنا كانوا بآياتنا مكذبين، إن لهم في جهنم مقاما عظيما إذا نودي لهم يوم القيامة أين الظالمون المكذبون للمرسلين، ما خالفهم المرسلين إلا بالحق وما كان الله ليُظهرهم الى أجل قريب، فسبح بحمد ربك وعلي من الشاهدين). يضاف إلى سورة النورين اللتين تمّ اكتشافهما في مصحف لدى إحدى مكتبات بانكيبور في الهند عام 1912 [1158]. وقيل إن نسخة المصحف ربما تعود إلى القرن السابع عشر أو ما قبل ذلك[1159].

وعلى العموم إن هذا المصحف وسوره المزعومة لم تُعرف لدى علماء الشيعة القدماء ولا كتبهم المعلومة، فهي من الموضوعات المتأخرة لبعض المجهولين.

كما كان من نتائج الدس والكذب أن ظهرت أعداد كبيرة من الأحاديث المخالفة لظواهر الكتاب والسنة. وكما ذكر الأنصاري ان الأخبار المخالفة لظواهر الكتاب والسنة كثيرة جداً، معلقاً على ذلك بأنه لا يصدر من الكذابين ما هو مباين للكتاب

[1157] النوري الطبرسي: فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب، ص108، انظر نسخة الكتاب المصورة في الموقع الالكتروني: http://ia600200.us.archive.org

[1158] يبلغ عدد آيات سورة النورين المزعومة اثنين وأربعين آية، ومطلعها: (يا أيها الذين آمَنوا آمِنوا بالنورين أنزلناهما يتلوان عليكم آياتي ويحذرانكم عذاب يوم عظيم، نوران بعضهما من بعض وأنا السميع العليم..) (انظر كامل النص وملابساته في: تيودور نولدكه: تاريخ القرآن، ترجمة جورج تامر، مؤسسة كونراد – أدناور للنشر، بيروت، الطبعة الاولى، 2004، ص329 وما بعدها، عن الموقع الالكتروني: www.4shared.com).

[1159] انظر التفصيل في:

William St. Clair Tisdall, Shi'ah Additions To The Koran, In: The Moslem World, Vol. III, No. 3, July, 1913, pp. 227-241. Look; http://www.muhammadanism.org/Tisdall/shiah_additions/shiah_additions_koran.pdf

كلية كي لا ينكشف الوضع[1160]. ومثل ذلك ما أشار اليه الاخوند الخراساني، وهو ان الأخبار المخالفة لعموم الكتاب كثيرة جداً[1161]. وعليه ان من الصعب الوثوق بمثل هذه الأخبار، ناهيك عن ان تكون حاكمة على نص الكتاب القطعي، سواء بالتخصيص أو التقييد أو النسخ، أو أي شكل من أشكال التغيير في المعنى والحكم.

والعجيب من الشيخ الأنصاري كيف أمكنه التوصل إلى الاطمئنان بصدور جميع الروايات عن الأئمة في تصانيف الشيعة باستثناء القليل منها، وهو مع ذلك يلوح إلى ظاهرة الوضع في هذه الروايات، كالذي عرضناه قبل قليل؟!

ويكفي دلالة أنه رغم الاهتمام الكبير الذي حظي به كتاب (الكافي) من قبل العلماء والفقهاء، فإنه مع ذلك لم يسلم - على الأرجح - من الدس، حيث تتضمن نسخه الحديثة زيادة في الأبواب مقارنة بما ذكره الشيخ الطوسي، كالذي اشرنا اليه من قبل، فكيف هو الحال مع الكتب القديمة التي من الواضح انها لم تحظ بالعناية الخاصة؟!

لذلك لم ينفع الاصطلاح المستحدث في تقسيم الحديث، فهناك روايات تعد من الصحاح رغم انها متهافتة أو ظاهرة الوضع. ففي رواية في أصول الكافي عدّت صحيحة رغم ما تتضمنه من تناقض، إذ جاء ان معنى الذكر في قوله تعالى: ((وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون)) هو رسول الله، وان قومه هم أهل بيته[1162]. مع ان في هذا الحديث تناقضاً، إذ كيف يكون الذكر رسول الله وهو المخاطب الذي اضيف اليه الذكر؟! بل جاء بعده مباشرة حديث آخر عدّ صحيحاً أيضاً رغم أنه يخالف الأول، حيث ورد فيه ان الذكر هو القرآن[1163].

وفي رواية أخرى عدت عالية الصحة باعتبار ان رواتها كلهم معدلون بتعديل إمامين من أئمة الرجال بخلاف المعروف من الاكتفاء في تصحيح الحديث بإمام واحد فحسب، ومع ذلك فقد اظهر المحقق محمد باقر البهبودي كذب الرواية بعدد من الادلة، وهي التي تعرف بصحيحة حماد بن عيسى الجهني في آداب الصلاة وكيفيتها، فقد إعتمد عليها العلماء ووضعوها في كتبهم ورسالاتهم العملية للعمل بها. وجاء فيها ان حماد بن عيسى روى ان الإمام الصادق قال له يوماً: تحسن ان تصلي يا حماد؟ فأجابه حماد: يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلاة، فقال الإمام: لا عليك قم فصلي، فقام حماد وصلى بين يديه، فقال الإمام: يا حماد لا تحسن ان تصلي؛ ما اقبح بالرجل ان يأتي عليه ستون سنة أو سبعون سنة فما يقيم صلاة واحدة بحدودها تامة، قال حماد: فأصابني في نفسي الذل وقال: جعلت فداك فعلمني الصلاة... الخ.

[1160] فرائد الاصول، ج1، ص111.

[1161] محمد كاظم الخراساني: كفاية الاصول، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الأولى، 1412هـ، ص276.

[1162] الأصول من الكافي، ج1، كتاب الحجة، باب أن أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة، حديث 4.

[1163] انظر التصحيح الوارد في الحديثين: الشافي في شرح أصول الكافي، المجلد الثالث، ص133.

وفي هذه الرواية أظهر المحقق البهبودي كذبها واختلاقها بأدلة ثلاثة كما يلي:

1- ان النجاشي نقل في رجاله ان حماد بن عيسى قال: سمعت من أبي عبد الله الصادق سبعين حديثاً، فلم ازل أدخل الشك على نفسي حتى اقتصرت على هذه العشرين. والعشرون حديثاً هي الموجودة في كتاب (قرب الإسناد) وليس فيها تلك الرواية المذكورة، مما يعني انها موضوعة عليه.

2- لقد مات حماد بن عيسى (سنة 209هـ) وله نيف وسبعون سنة كما نص على ذلك أبو عمرو الكشي، مما يعني ان ولادته كانت حوالي (سنة 135هـ) وان له من العمر عند وفاة الإمام الصادق ثلاثة عشر سنة تقريباً، فاذا كان لقاؤه للإمام الصادق في صغره فكيف يقول الإمام لغلام مثل حماد: ‹‹ما اقبح بالرجل ان يأتي عليه ستون سنة أو سبعون سنة فما يقيم صلاة واحدة بحدودها تامة››؟!

3- علمنا ان حماد بن عيسى قال حسب الرواية المذكورة بأنه يحفظ كتاب حريز في الصلاة[1164]، وانه تبعاً لذلك قام فصلى حسب ما حفظه من الكتاب المشار اليه، وان الإمام الصادق اعترض على صلاته وعلمه الصلاة الصحيحة بادابها، لذا يفترض ان يكون تعليم الإمام الصادق جاء على خلاف ما هو مسطور في كتاب حريز للصلاة كما حفظه حماد، لكن واقع الأمر ان ما جاء في هذا الكتاب هو نفس الاداب المذكورة في الرواية، بل واحسن منها واوفى. مما يعني ان مضمون الرواية من اعتراض الإمام الصادق لا يتسق مع ما ورد في كتاب حريز في الصلاة[1165].

وبهذا يتضح ان قضية إبعاد الروايات المختلقة ومعالجة التعارض بين الأحاديث هي أكبر من ان يطالها علم التوثيق كما تكفل به التقسيم المستحدث والذي عمل به العلماء وما زالوا.

2- مشكلة العقيدة

ليست هناك قضية أهم من مسألة الإمامة في الفكر الشيعي. ولعل السبب في ذلك يعود إلى ما تشغله هذه المسألة من محور مركزي في كتب الرواية، لا سيما تلك التي تتعلق بمجال الأصول والعقائد. لكن المشكلة انها ليس لها ذكر صريح في القرآن.

فمن المعلوم ان آلاف الروايات تتحدث باسهاب عن تلك الفكرة، فتبدي ما للأئمة من علوم شمولية وقدرات خارقة لم تعرف حتى للنبي (ص). فهم معصومون ومنصوص عليهم من الله تعالى، ولهم من العلوم الغيبية ما لا يحصى، كما لهم من الكرامات والمعاجز، وانهم أركان الأرض وحجج الله على العباد. فمثلاً عقد الكليني في (الكافي) كتاباً أطلق عليه (كتاب الحجة) ويحوي أكثر من ألف حديث يفيد هذا المعنى، وان كان ما يقارب ثلاثة أرباع هذا العدد يعد من الضعيف حسب

[1164] علماً ان حماد بن عيسى هو راوية كتاب حريز في الصلاة عن الإمام الباقر، ولم يرو علماء المذهب هذا الكتاب إلا عنه (معرفة الحديث، ص4).

[1165] معرفة الحديث، المقدمة، ص3-5.

الاعتبارات التي اتخذها الاصوليون من التقسيم المستحدث للحديث[1166]. ولكي تتضح صورة هذه الأحاديث يمكن لحاظ ما احتواه الكتاب المذكور من عناوين، أبرزها ما يلي:

‹‹الاضطرار إلى الحجة، ان الحجة لا تقوم لله على خلقه إلا بإمام، ان الأرض لا تخلو من حجة، أنه لو لم يبق في الأرض إلا رجلان لكان أحدهما الحجة، معرفة الإمام والرد إليه، فرض طاعة الأئمة، في أن الأئمة شهداء الله على خلقه، ان الأئمة ولاة أمر الله وخزنة علمه، ان الأئمة خلفاء الله في أرضه وأبوابه التي منها يؤتى، ان الأئمة نور الله، ان الأئمة هم أركان الأرض، ان الأئمة ولاة الأمر وهم الناس المحسودون الذين ذكرهم الله، ان الأئمة هم العلامات التي ذكرها الله في كتابه، ان الآيات التي ذكرها الله في كتابه هم الأئمة، ان أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة، ان من وصفه الله في كتابه بالعلم هم الأئمة، ان الراسخين في العلم هم الأئمة، ان الأئمة قد أوتوا العلم وأثبت في صدورهم، في أن من اصطفاه الله من عباده وأورثهم كتابه هم الأئمة، ان الأئمة في كتاب الله إمامان إمام يدعو إلى الله وإمام يدعو إلى النار، ان القرآن يهدي للإمام، ان النعمة التي ذكرها الله عز وجل في كتابه الأئمة، ان المتوسمين الذين ذكرهم الله في كتابه هم الأئمة، عرض الأعمال على النبي والأئمة، ان الطريقة التي حث على الاستقامة عليها ولاية علي، ان الأئمة معدن العلم وشجرة النبوة ومختلف الملائكة، ان الأئمة ورثة العلم يرث بعضهم بعضاً العلم، ان الأئمة ورثوا علم النبي وجميع الأنبياء والأوصياء الذين من قبلهم، ان الأئمة عندهم جميع الكتب التي نزلت من عند الله وأنهم يعرفونها على إختلاف ألسنتها، أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة وأنهم يعلمون علمه كله، ما أعطي الأئمة من اسم الله الأعظم، ما عند الأئمة من آيات الأنبياء، ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة، ان الأئمة يعلمون جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة والأنبياء والرسل، ان الأئمة إذا شاءوا أن يعلموا علموا، ان الأئمة يعلمون متى يموتون وانهم لا يموتون إلا باختيار منهم، ان الأئمة يعلمون علم ما كان وما يكون وانه لا يخفى عليهم الشيء، ان الله لم يعلم نبيه علماً إلا أمره أن يعلمه أمير المؤمنين وانه كان شريكه في العلم، ان الأئمة لو ستر عليهم لأخبروا كل امرئ بما له وعليه، ان الأئمة بمن يشبهون ممن مضى وكراهية القول فيهم بالنبوة، ان الأئمة محدثون مفهمون، ذكر الأرواح التي في الأئمة، الروح التي يسدد الله بها الأئمة، ان الإمامة عهد من الله معهود من واحد إلى واحد، خلق أبدان الأئمة وأرواحهم وقلوبهم، ان الأئمة تدخل الملائكة بيوتهم وتطأ بسطهم وتأتيهم بالأخبار، ان الجن يأتيهم فيسألونهم عن معالم دينهم ويتوجهون في أمورهم، أنه ليس شيء من الحق في يد الناس إلا ما خرج من عند الأئمة وان كل شيء لم يخرج من عندهم فهو باطل، فيما جاء أن حديثهم صعب مستصعب، ان الأرض كلها للإمام، ما جاء في الاثني عشر والنص عليهم››.

[1166] لاحظ التوثيق حسب ما جاء في: الشافي في شرح أصول الكافي، المجلد الثالث والرابع، كتاب الحجة.

فالمعطيات التي تبديها روايات هذه العناوين وغيرها مما هو مسطر في سائر كتب الحديث الاصولية، تفرض علينا فهماً للدين هو غير الفهم الظاهر، فتدخلنا في باطنية كتلك التي تدعو اليها الاسماعيلية، أو تجرنا إلى نوع من الديانة هي خلاف الديانة المعروفة. فهناك حشود كبيرة من الروايات تدل على معاني تتضارب مع المفاهيم المستقاة من القرآن. والكتب المصنفة حول ذلك، ومنها كتاب الكافي، تتذرع بالدفاع عن بعض الفروع لكنها تعمل على تقويض الاصول، وكان من بين ذلك تقويض القرآن نصاً وتنزيلاً، ولم تبال ما تقع به من تناقضات صارخة.

هذا ما سنكشف عنه فيما بعد. لكن ما يهمنا - هنا - هو أصل الفكرة الخاصة بالإمامة والامتيازات التي صورت لها من العصمة والعلم الشمولي. فأول ما يعترض هذه الفكرة هو ما نجده من التعارض بين صنفين مختلفين من المعطيات، أحدهما مضامين الروايات المسندة إلى الأئمة من جهة، والآخر سلوك أصحاب الأئمة المتأخرين من جهة ثانية. حيث يشير عدد كبير من الروايات إلى ان علم الأئمة شامل ومشترك، وجاءت النصوص الخاصة بالجفر ومصحف فاطمة وغيرها ما يؤكد هذه الناحية. لكن المشكلة التي تواجهنا بهذا الصدد، هي ان مضامين هذه الروايات لا تتسق مع السلوك الذي كان عليه المكثرون من أصحاب الأئمة المتأخرين - من أمثال الإمامين الهادي والعسكري -، فهي لا تفسر لماذا كان هؤلاء يتجشمون العناء ليرووا عن المتقدمين من الأئمة روايات هي في أفضل الأحوال ظنية، أو ليهتموا بعلم الرجال والتعديل والتجريح، إذ كان يكفيهم تحصيل اليقين بالأخذ ممن عاصروهم على فرض ان علمهم غيبي أو مشترك، لكنهم لم يفعلوا؟!

علماً أن الإخباريين وبعض الأصوليين المتأخرين كانوا يدركون هذا الإشكال، فذهبوا إلى ان علم الرجال لدى القدماء في عصر الأئمة له أهمية تحسينية وتكميلية لا تمت إلى الحاجة والضرورة بصلة. وكما ذكر الشيخ حسن بن زين الدين العاملي من أنه ربما كان لتكثير القرائن وتسهيل سبيل العلم بصدق الخبر[1167]. وأضاف الحر العاملي فوائد أخرى تحسينية كالترجيح عند التعارض وما اليه[1168]. لكن كل ذلك لم يرد عن القدماء، كما أنه لا يفسر باتساق علة الإهتمام بروايات المتقدمين من الأئمة دون المعاصرين لهم.

ومثلما ينطبق هذا الحال على المكثرين من المشايخ المعاصرين للأئمة المتأخرين، ومنهم مشايخ الكليني، فإنه ينطبق أيضاً على هذا الأخير، فهو عاصر الغيبة الصغرى للإمام المهدي، وزار العراق وحدّث عن بعض مشايخ بغداد موطن السفراء الأربعة، لكنه مع ذلك لم يتحر الاتصال بأي منهم لعرض كتابه والتأكد من صحته مع ادراكه لأهميته، لا سيما وانه - كما قال النجاشي - إنشغل

[1167] معالم الدين، ص351.

[1168] وسائل الشيعة، ج20، ص112.

به عشرين سنة يجوب فيها البلدان بحثاً عن الرواة وكتب الرواية. وقد ذهب بعض المتأخرين إلى استبعاد عدم عرض الكليني كتابه على السفراء الأربعة وابلاغهم به مع طول مدة تأليفه - وهي عشرون سنة - وانه كان بينهم مخالطة وعشرة تقتضي عرض الكتاب عليهم حسب العادة. خصوصاً ان أجوبة كانت تصدر عن طريق هؤلاء حول بعض القضايا الشخصية رغم ضآلة أهميتها مقارنة بما قدمه الكليني من مشروع لخدمة الطائفة عبر الأجيال. كذلك كانت تعرض بعض الكتب عليهم فيأتي الرد بالقبول أو الطعن، فكيف يعقل ان يهمل كتاب الكليني وهو بالأهمية المشار اليها[1169].

لكن في القبال لو حصل العرض لكان من غير المعقول اهمال ذكره مع الجواب؛ رغم أهميتهما العظيمة للطائفة على مرّ الأجيال، الأمر الذي يؤكد عدم حصولهما مطلقاً.

وليس من الصحيح ان يقال بأن الأئمة أوكلوا أمر القضايا الدينية إلى العلماء والفقهاء. فهذا الجواب يتم فيما لو ان الأمور الدينية كانت واضحة، أما تركها على ما هي عليه من التعارضات والتناقضات والوضع والتزوير، وجعل التعويل فيه على العلماء الحيارى، هو مما لا يعقل اطلاقاً. كيف وقد علمنا ان الكليني ذاته كان متمشكلاً بمشكل غياب الحقيقة الدينية. فالسؤال على هذا يظل قائماً، أي ما سبب عزوف الكليني عن الاتصال بالسفراء وعرض كتابه عليهم؟ فهل كان لا يثق بسفارتهم ونيابتهم؟ أم كان يخشى ان يقولوا في كتابه ما لا يرضيه كما حصل مع غيره[1170]؟ أو ان هناك سبباً آخر نجهله..

وأهم من ذلك، الإشكال المتعلق بالسلوك الغالب على المكثرين من المشايخ المعاصرين للأئمة المتأخرين، فهم يعولون على الرواية عبر سلسلة الوسائط عن الإمام الصادق والباقر والرضا دون اللجوء مباشرة إلى الأئمة الذين عاصروهم، فلو كانت الإمامة واحدة والهامية لما جاز هذا السلوك الظني ولوجب الرجوع إلى إمام العصر لاستفتائه والاكتفاء بما يقره، كما لوجب الاحتفاظ بكتاب منقول عن الأئمة مباشرة دون التوسل بالروايات ومنها الروايات الضعيفة والمرسلة.

فمثلاً كان محمد بن يحيى (أبو جعفر) يعد من الثقات، وهو من مشايخ الكليني وعاصر الإمام العسكري، ومع ذلك فإن رواياته عنه إن صحت فإنها قليلة لا تعد بشيء قبال كثرة ما رواه عبر الوسائط، حيث وقع في إسناد ما يقارب ستة آلاف (5985) مورد، وروى عن احمد بن محمد وحده ما يقارب ثلاثة آلاف (2951) رواية، وقد إعتمد عليه الكليني وروى عنه أكثر من خمسة آلاف (5073)

[1169] خاتمة المستدرك، ج3، ص470 وما بعدها.

[1170] من ذلك عرض كتاب التكليف لمحمد بن علي الشلمغاني المعروف بابن أبي العزاقر على السفير الحسين بن روح ليعطي فيه رأيه، فقرأه من أوله إلى آخره، وقال: ما فيه شيء إلا وقد روي عن الأئمة إلا موضعين أو ثلاثة، فإنه كذب عليهم في روايتها، لعنه الله. وفي حكاية أخرى قيل أنه سئل السفير الحسين بن روح عن كتب ابن أبي العزاقر بعد ما ذُمّ وخرجت فيه اللعنة، فقيل له: وكيف نعمل بكتبه وبيوتنا منها ملاء؟ فقال: أقول فيها ما قاله الإمام العسكري وقد سئل عن كتب بني فضال: ‹‹خذوا بما رووا وذروا ما رأوا›› (الغيبة، ص409 و389-390). والحكايتان المذكورتان تشيران إلى رأي السفير ابن روح وليس إلى قول الإمام المهدي!.

رواية1171. كذلك كان احمد بن محمد بن خالد البرقي يعد من الثقات وعاصر بعض الأئمة المتأخرين، وهو من أصحاب الإمامين الجواد والهادي، وكان في زمان العسكري دون ان يروي عنه شيئاً، وهو فوق هذا كان يكثر الرواية عن الضعفاء ويعتمد المراسيل1172. وكذا يقال الشيء نفسه عن محمد بن الحسن الصفار وعلي بن ابراهيم القمي وغيرهم، فكتبهم تستند إلى الأئمة المتقدمين بالرواية والعنعنة دون اللجوء إلى الأئمة الذين عاصروهم وصاحبوهم1173، مع ان هذه الصحبة تكفي لاستعلام الأمر كما هو، سواء كانت هناك تقية شديدة كما يقال، أو لم تكن.

كذلك فإن شيوع روايات هؤلاء الأصحاب وكثرتها، مع ما فيها من كثرة الموارد المنافية للتقية، يجعل من الصعب تفسير الحالة طبقاً للتقية، إذ من التناقض القول ان الأئمة كانوا يعملون بها فلا يظهر عليهم شيء يعارضها، في حين ان أصحابهم كانوا يفعلون العكس، وذلك بترويجهم للروايات المنافية لها، حتى وصلت الينا. وحتى لو قيل ان أصحاب الأئمة كانوا حريصين على عدم ايصال مثل هذه الروايات إلى المخالفين، لكنهم اشاعوها بين أصحابهم ومن ثم وصلت الينا، فإن ذلك لا يمنع من ان يفعلوا الشيء نفسه في الرواية عن الأئمة المتأخرين ومن ثم حفظها واشاعتها بين الأصحاب لتكون حجة على الجميع؛ بدل الخلاف الحاصل بينهم كما في الأمور العقائدية ومنها تلك التي تخص الأئمة، رغم انهم عاصروهم وصاحبوهم.

فما سر هذا السلوك لأصحاب الأئمة المتأخرين؟ بل ما فائدة الأصول والكتب التي دونت في عصر الأئمة وهي مختلطة بين الصحيحة والموضوعة والمزورة، إذ كان يكفي نقل عدد قليل من الكتب عن الإمام مباشرة دون العنعنة والوسائط، ليستفاد من خلالها بكل ما يراد له في التكليف، مع الأمر بحفظها بين الثقات مثلما تم الحفاظ على الكتب الأربعة المعتبرة؟ وكذا نقول: ما فائدة علم الرجال وتسجيل الثقات والضعفاء في عهد الأئمة، اذا كان الغرض هو الوصول إلى أقوال الأئمة، وهم كانوا حاضرين غير غائبين؟!

إن جميع هذه التساؤلات والاشكالات تصدق بحق القائلين بالعلم الشمولي والغيبي للأئمة. فهي تبعث على الظن بأن المشايخ الذين عاصروا الأئمة المتأخرين لم يجدوا عندهم العلم اللدني والشمولي، فترى الكثير منهم يبحثون عن الضالة التي يشتهونها من علوم الغيب والأساطير والغلو والغرائب وكل ما يستثير النفوس، فوجدوا ذلك أمامهم في الكتب والروايات التي تنسب إلى الإمام الصادق وغيره، ولم يجدوا الشيء نفسه لدى من عاصروهم من الأئمة، فزاد اهتمامهم بالأئمة المتقدمين دون من عاصروهم. ويدل على ذلك ما وصلنا من كتبهم، إن لم

[1171] معجم رجال الحديث، ج19، ص9 و59.

[1172] الفهرست، ص20.

[1173] ذكر ان للصفار مسائل كتب بها إلى الإمام العسكري (الفهرست للطوسي، ص144) لكنها ليست بشيء مقارنة بكتابه بصائر الدرجات الذي رواه عن الأئمة المتقدمين عبر العنعنة والوسائط.

تلحقها يد الوضع والتزوير، مثل كتاب تفسير القمي وبصائر الدرجات للصفار والمحاسن للبرقي وغيرها.

وهذه القضية تُلقي بظلالها على مسألة العصمة، إذ انقسم قدماء الشيعة حولها إلى عدد من الطوائف. والكثير منهم ذهبوا إلى ان الأئمة معصومون - تماماً - ويحملون العلم اللدني وانهم لا يختلفون فيما بينهم، رغم ان شواهد البحث في الرواية والرجال لا تؤيد هذا الإعتقاد كما عرفنا، وهو فضلاً عن ذلك لا يتسق مع منطق القرآن الكريم في ذكره لسيرة الأنبياء ومنها سيرة نبينا محمد (ص)[1174].

وفي قبال هؤلاء ذهب جماعة إلى ان الأئمة هم من كمّل المؤمنين مع نفي العصمة، لكن شاء المغالون والوضاعون ان يدسّوا في الإمامة كل ما يريدونه حتى رفعوها إلى حد الربوبية عبر ما يطلق عليه (الولاية التكوينية) ربما تأثراً باسقاطات النظام الوجودي[1175]. فقد ذكر الوحيد البهبهاني في فوائده الرجالية ان كثيراً من القدماء لا سيما القميين وابن الغضائري كانوا يعتقدون بأن للأئمة مكانة لا يجوز تعديها والارتفاع عنها، وكانوا يعدون التعدي ارتفاعاً وغلواً، فاعتبروا مثل نفي سهو النبي عنهم غلواً، بل وربما جعلوا نسبة مطلق التفويض اليهم أو التفويض المختلف فيه أو الإغراق في إعظامهم وحكاية المعجزات وخوارق العادات عنهم أو المبالغة في تنزيههم عن كثير من النقائص واظهار سعة القدرة واحاطة العلم بمكنونات الغيوب في السماء والأرض ارتفاعاً وموجباً للتهمة، خصوصاً والغلاة كانوا مخلوطين بهم يتدلسون فيهم. ثم أشار البهبهاني إلى ان القدماء كانوا يختلفون في المسائل الأصولية كالفرعية، فربما كان بعض الإعتقادات عند بعضهم كفراً أو غلواً أو تفويضاً أو جبراً أو تشبيهاً أو نحو ذلك، وعند آخرين مما يجب إعتقاده[1176].

وسبق للشيخ المفيد أن نقل عن جماعة من القميين انهم يعتقدون بأن الأئمة كانوا لا يعرفون الكثير من الأحكام الدينية حتى يلهمون في قلوبهم، ومنهم من يقول انهم كانوا يلجأون في الأحكام الشرعية إلى الرأي والظنون[1177]. وكان ابن الجنيد يرى ان الأئمة يجتهدون ويعملون بالرأي، وذلك عندما وجد الأقوال المنقولة عنهم متضاربة، حيث جمع مسائل وكتبها إلى أهل مصر وسماها

[1174] لاحظ بهذا الخصوص دراستنا: العصمة وكتاب الالفين والمنهج الإستقرائي، مجلة الموسم، العدد المزدوج 23-24، 1416هـ -1995م. كذلك: القسم الثالث من: مدخل إلى فهم الإسلام، الطبعة الثالثة.

[1175] للولاية ثلاثة مفاهيم أساسية مختلفة، فتارة يقصد بها المعنى الديني، كالهداية والتشريع وامتداداته وما إلى ذلك. وثانية المعنى السياسي التنفيذي. وثالثة المعنى التكويني كالذي التزم به أصحاب التصوف والباطنية، فاعتبروا لبعض الأولياء ولاية تكوينية يمارسون من خلالها تكوين العالم وتوليده وإنشاء صوره وخلقه، كما يفعل العقل العاشر لدى المشائين من الفلاسفة، والعقول العرضية أو أرباب الأنواع لدى الأشراقيين منهم. للتفصيل لاحظ: الفصل الخامس من كتابنا: الفلسفة والعرفان والاشكاليات الدينية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 2008م. أو دراستنا: حقيقة النبوة في الفكر الفلسفي العرفاني، مجلة المنهاج، العدد 33، 2004م.

[1176] الوحيد البهبهاني: الفوائد الرجالية، ص38. كذلك: عدة الرجال، ج1، ص155.

[1177] المفيد: تصحيح الإعتقاد، ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، عدد (5) ص135-136.

(المسائل المصرية) ذكر فيها ان أخبار الأئمة مختلفة في معانيها لإعتمادهم على الرأي[1178].

كذلك صرح الشهيد الثاني ان جلّ رواة الأئمة وشيعتهم كانوا يعتبرون الأئمة ‹‹علماء أبرار›› افترض الله طاعتهم مع عدم الإعتقاد بعصمتهم[1179]. وكان من أبرز الفرق التي تدعو إلى هذا الإتجاه ما يطلق عليها (اليعفورية)، نسبة إلى عبد الله بن أبي يعفور، وهو كوفي من أصحاب الإمام الصادق والمقرّبين إليه، ويعتبر لدى علماء الرجال من الثقات المعتمد عليهم، وهو على رأس من يقول بأن الأئمة علماء أبرار أتقياء، وله أشياع كثيرون، وجاء في بعض الروايات أنه تناظر ابن أبي يعفور مع معلى بن خنيس، فقال ابن أبي يعفور: الأوصياء علماء أبرار أتقياء، وقال ابن خنيس: الأوصياء أنبياء، ثم دخلا على الإمام الصادق (ع) ليحكم بينهما، فقال الإمام: يا أبا عبد الله أبرأ ممن قال إنّا أنبياء[1180].

ويؤيد المنحى السابق ما هو معروف من الخلاف بين أصحاب الأئمة حول الإمام الواجب طاعته. ولهذا الخلاف دلالات عديدة سنبرزها بعد ان نستعرض جملة منه كالتالي:
إن أول فرقة نشأت وبدأت الخلاف هي فرقة الكيسانية التي ادعت ان الإمامة تعود إلى محمد بن الحنفية بعد الحسن والحسين، وانه المهدي المنتظر، ثم بعد ذلك ظهرت فرقة الزيدية التي عدت زيد بن علي بن الحسين هو الإمام الواجب طاعته بعد ابيه زين العابدين. وكان لزيد وعدد من علماء آل البيت استقلالية عن الخط العام للإمامة، ولشدة الوثوق به وجلالته فقد اعتبره البعض الإمام الثالث عشر. فكما ذكر النجاشي ان هبة الله بن احمد بن محمد الكاتب عمل كتاباً ذكر فيه ان الأئمة ثلاثة عشر، فأضاف إلى ذلك زيد بن زين العابدين، واحتج بحديث في كتاب سليم بن قيس الهلالي ان الأئمة اثنا عشر من ولد أمير المؤمنين (ع)[1181].
وقد استمر الخلاف بين الأصحاب حول الأئمة واحداً تلو الآخر كالذي يبرزه أصحاب السير والفرق. وظهرت شدته بعد وفاة الإمام الصادق، ولم يخفت حتى آخر الأئمة. فما إن توفي الإمام الصادق حتى ادعت فرقة أنه حي لم يمت ولا يموت حتى يظهر فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، لأنه القائم المهدي. وذهبت فرقة أخرى إلى ان هذا الإمام مات ونصّ على إبنه إسماعيل وانه الإمام بعده وأنه القائم المنتظر، وأنكرت وفاته في حياة أبيه. وقال البعض ان إسماعيل قد توفي على الحقيقة في زمن أبيه غير أنه قبل وفاته نصّ على ابنه محمد فكان الإمام بعده، وبعضهم قال ان الذي نص على محمد هو الصادق وليس

[1178] المفيد: المسائل السروية، ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد (7) ص75.
[1179] بحر العلوم: الفوائد الرجالية، ج3، ص220.
[1180] اختيار معرفة الرجال، فقرة 456، ص515.
[1181] رجال النجاشي، ص440.

اسماعيل. وذهب البعض إلى ان الإمام الصادق توفي وان الإمام بعده ابنه محمد[1182].

وأعظم ما ظهر من خلاف واضطراب هو ما ذهب اليه غالبية الشيعة انذاك من إمامة ولد الصادق الأكبر عبد الله الملقب بالافطح. ثم انقاد أغلب الشيعة بعد ذلك إلى إمامة موسى الكاظم. وبعد وفاته قال جمهورهم بإمامة علي الرضا، لكن جماعة منهم توقفوا عند موسى الكاظم وادعوا حياته وانه هو المهدي المنتظر. وقال فريق منهم أنه مات وسيبعث قائماً. كما اختلفت الواقفة في الإمام الرضا ومن قام من آل محمد بعد موسى الكاظم، فقال البعض: هؤلاء خلفاء موسى وامراؤه وقضاته إلى أوان خروجه وإنهم ليسوا بأئمة وما ادعوا الإمامة قط، وقال الباقون إنهم ضالون مخطئون ظالمون، وقالوا في الرضا خاصة قولاً عظيماً وأطلقوا تكفيره وتكفير من قام بعده من ولده. كما اختلف الشيعة بعد وفاة الإمام الرضا، إذ لم يكن له إلا ولد واحد وعمره عند وفاة أبيه سبع سنين، وهو محمد الجواد، فذهبت فرقة إلى القول بامامته، كما ارتدت فرقة إلى قول الواقفة ورجعوا عما كانوا عليه من إمامة الرضا، كما قالت فرقة بإمامة أحمد بن موسى الكاظم، وزعموا ان الرضا نصّ عليه. وبعد ذلك ذهب الشيعة إلى إمامة علي الهادي باستثناء القليل منهم حيث ذهبوا إلى إمامة اخيه موسى، ولما توفي الإمام الهادي تفرق الشيعة وقال جمهورهم بإمامة الحسن العسكري، وقال بعضهم بإمامة اخيه محمد بن علي فانكروا وفاته في حياة ابيه وزعموا أنه لم يمت وانه حي وانه القائم المنتظر، كما ذهب البعض إلى إمامة جعفر بن علي[1183]. ولما توفي الحسن العسكري افترق أصحابه إلى أربع عشرة فرقة كالذي ذكرهم النوبختي في (فرق الشيعة) وذلك كما يلي:

قال جمهور الشيعة إن للإمام الحسن ولداً اسمه محمد وهو القائم المنتظر، وبعض قال ان اسمه علي، كما قال بعض بأن القائم بعد الحسن هو ابنه محمد الذي ولد بعد موت ابيه بثمانية اشهر، وهو المنتظر، وقال اخرون ان محمد بن الحسن العسكري مات وسيجيء ويقوم بالسيف فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً. وذهب بعض آخر إلى ان الإمام الحسن مات عن غير ولد ظاهر ولكن عن حبل من جارية له، وما ولدته أمّه بعد، وإنه يجوز أنها تبقى مائة سنة حاملاً به، فإذا ولدته أظهرت ولادته. ومنهم من ذهب إلى ان الحسن حي لم يمت وانما غاب وهو القائم المنتظر، ومنهم من قال أنه مات وعاش بعد موته، وهو القائم المهدي. وبعضهم ذهب إلى إمامة جعفر بن علي بعد موت اخيه الحسن، كما رجعت فرقة ممن كانت تقول بإمامة الحسن عن إمامته عند وفاته وقالوا لم يكن إماماً وكان مدعياً مبطلاً، وأنكروا إمامة أخيه محمد، وقالوا الإمام هو جعفر بن علي بنص أبيه عليه، كذلك رجعت فرقت أخرى عن إمامة الحسن

[1182] المفيد: الفصول المختارة، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص305-306.
[1183] الفصول المختارة، ص313-317.

بالقول بإمامة اخيه محمد فادعوا حياته بعد ما كانوا ينكرونها. وقالت فرقة أخرى إن الإمامة قد بطلت بعد الحسن فارتفعت الأئمة وليس في الأرض حجة من آل محمد، وإنما الحجة الأخبار الواردة عن الأئمة المتقدمين، وزعموا أن ذلك سائغ إذا غضب الله على العباد فجعله عقوبة لهم. كما ذهب اخرون إلى إن محمداً أخا الحسن العسكري كان الإمام في الحقيقة مع أبيه علي وإنه لما حضرته الوفاة وصى إلى غلام له يقال له نفيس وكان ثقة أميناً، ودفع إليه الكتب والسلاح ووصاه أن يسلمها إلى أخيه جعفر، فسلمها إليه وكانت الإمامة في جعفر بعد محمد على هذا الترتيب. وقالت فرقة أخرى قد علمنا أن الحسن كان إماماً فلما قبض التبس الأمر علينا فلا ندري أجعفر كان الإمام بعده أم غيره، والذي يجب علينا أن نقطع على أنه لا بد من إمام ولا نقدم على القول بإمامة أحد بعينه حتى يتبين لنا ذلك. وأخيراً قالت فرقة بأن الإمامة لجعفر بعد ان نص عليه اخوه الحسن عندما حضرته الوفاة، وزعموا أن الذي دعاهم إلى ذلك ما يجب في العقل من وجوب الإمامة مع فقدهم لولد الحسن وبطلان دعوى من ادعى وجوده من الإمامية[1184].

وتعد هذه المدة من وفاة الإمام العسكري أعظم الفترات اضطراباً وحيرة لدى علماء الشيعة وفقهائها. لكنها مسبوقة بعدد من فترات الاضطراب التي فرّقت شمل من وصفوا بالأجلّة العظام من أصحاب الأئمة، خاصة بعد الإمامين الصادق والكاظم، لا سيما عند ظهور فرقة الفطحية التي تحمل من الدلالات ما تحمل. وكما روى النوبختي في (فرق الشيعة) ان عبد الله بن الإمام الصادق جلس مجلس أبيه وادعى الإمامة ووصية ابيه، وان اتباعه رووا عن الإمام الصادق أنه قال: الإمامة في الأكبر من ولد الإمام، وهذا ما جعل غالبية الفقهاء والمشايخ من الإمامية في ذلك الزمان يميلون إلى عبد الله، لكن لما مات عبد الله ولم يخلف ذكراً رجع عامة الفطحية عن القول بامامته - سوى قليل منهم - إلى القول بإمامة موسى بن جعفر[1185].

وقد ذهب إلى الفطحية والى غيرها عدد ممن يعدون من أصحاب الإجماع؛ مثل عبد الله بن بكير وابان بن عثمان الذين ذهبا إلى إمامة عبد الله بن جعفر الصادق، وبعضهم وقف عند الإمام موسى الكاظم مثل أحمد بن محمد بن أبي نصر، كما ان بعضاً آخر قال بالوقف ثم رجع عنه، مثل جميل بن دراج وحماد بن عيسى[1186]. هذا بالإضافة إلى غيرهم ممن اعتبروا من الأعاظم والأجلاء، وان لم يكونوا من أصحاب الإجماع، ويكفي ما صرح به الكشي في كل من محمد بن الوليد الخزاز ومعاوية بن حكيم ومصدق بن صدقة ومحمد بن سالم بن عبد الحميد، حيث قال: هؤلاء كلهم فطحية، وهم من أجلة العلماء والفقهاء والعدول،

[1184] الفصول المختارة، ص318-321.

[1185] عن: خاتمة المستدرك، ج5، ص15-16.

[1186] الغيبة، ص71.

وبعضهم أدرك الرضا عليه السلام، وكلهم كوفيون1187.

دلالات الإختلاف والحيرة في الإمامة

ماذا يدل كل ذلك الإختلاف والحيرة والاضطراب بين أصحاب الأئمة، خاصة وبينهم من وصفوا بالجلالة والتقوى؟

لعلنا نقف على عدد من الدلالات والإستنتاجات لما حصل، وذلك كالتالي:

1- إن عدد الأئمة لم يكن معروفاً أثناء حياتهم، بدلالة القول بالوقف لدى الكثير من الأصحاب، وبدلالة أنه لم يظهر من يبطل حجج هؤلاء بدعوى نقصان العدد. إذ كيف يتسق ذلك مع شيوع خبر الأئمة الاثني عشر؟! وكل ما روي بهذا الشأن لا يقف قوة قبال هذه الدراية، فلعلها ظهرت في عصر الغيبة لتبرير النهاية بعد الحيرة، ويقرب هذا المعنى أنه جاء في رواية عن احمد بن محمد البرقي تبين ان الأئمة اثنا عشر اماماً، حيث رواها محمد بن يحيى عن محمد بن حسن الصفار عن البرقي المذكور، فعلّق محمد بن يحيى وقال للصفار: يا أبا جعفر وددت أنّ هذا الخبر جاء من غير جهة أحمد بن أبي عبد الله (البرقي)، فأجاب الصفار: لقد حدّثني قبل الحيرة بعشر سنين1188. وقيل ان ظاهر هذا الحديث يفيد ان البرقي صار متحيراً في أمر الإمامة أو خصوص إمامة المهدي1189، وأجاب العلماء على ذلك بوجوه مختلفة1190. والمعروف ان الحيرة ظهرت عند وفاة الحسن العسكري، وسميت بذلك لإضطراب الناس حول الإمام بعده، وكما قال المحقق النوري: المراد بالحيرة زمن الغيبة، هي السنة التي مات فيها العسكري (ع) وتحيرت الشيعة، ومن طالع الكتب التي صنفت في الغيبة، علم أن إطلاق لفظ الحيرة على مثل ما قلناه شائع في كلامهم 1191. والخبر المذكور يدل بأن زمن الحيرة يدعو إلى حالة وضع الأحاديث الخاصة بالاثني عشر اماماً.

بل ويدلنا على ذلك ان ما وصلنا من الروايات عن عدد الأئمة كان لدى كتاب (بصائر الدرجات) قليلة للغاية ربما لم تتجاوز ثلاث روايات1192، وانها كانت لدى (الكافي) عشرين رواية الكثير منها تعتليها الصفة الاسطورية، وان ما جاء فيها من الأحاديث المعدة صحيحة حسب الاعتبارات المصطلح عليها؛ حديث منفرد وصف بأنه حسن كالصحيح، وآخر مروي عن احمد بن محمد البرقي بطريقين مختلفين، وهو الحديث الذي دار حوله الحوار المذكور بين محمد بن يحيى ومحمد بن حسن الصفار، ويتصف الحديث بالطابع الاسطوري، وينص كالتالي: قال الإمام أبو جعفر الثاني (الجواد): أقبل أمير المؤمنين ومعه الحسن بن

1187 اختيار معرفة الرجال، فقرة 1061-1062، ص835.

1188 الأصول من الكافي، ج1، باب ما جاء في الاثني عشر والنص عليهم، حديث 2. وقد عاش البرقي بعد وفاة العسكري أربعة عشر سنة، وقيل: عشرين (خاتمة مستدرك الوسائل، ج4، ص45).

1189 ورأى عدد من العلماء ان الحوار المذكور يدل على ان البرقي لم يكن موثوقاً لدى محمد بن يحيى.

1190 انظر حول ذلك: خاتمة مستدرك الوسائل، ج4، ص43 وما بعدها.

1191 خاتمة مستدرك الوسائل، ج4، ص44.

1192 انظر: بصائر الدرجات، باب في الأئمة انهم عليهم السلام محدثون مفهمون، الحديث الثاني والرابع والخامس.

علي وهو متّكئ على يد سلمان فدخل المسجد الحرام فجلس إذ أقبل رجل حسن الهيئة واللّباس فسلّم على أمير المؤمنين فردّ عليه السلام فجلس ثم قال: يا أمير المؤمنين أسألك عن ثلاث مسائل إن أخبرتني بهنّ علمت أنّ القوم ركبوا من أمرك ما قضي عليهم وأنهم ليسوا بمأمونين في دنياهم وآخرتهم وإن تكن الأخرى علمت أنّك وهم شرع سواء. فقال له أمير المؤمنين: سلني عمّا بدا لك. قال: أخبرني عن الرجل إذا نام أين تذهب روحه وعن الرجل كيف يذكر وينسى وعن الرجل كيف يشبه ولده الأعمام والأخوال؟ فالتفت أمير المؤمنين إلى الحسن فقال: يا أبا محمد أجبه. فأجابه الحسن فقال الرجل: أشهد أن لا إله إلا الله ولم أزل أشهد بها وأشهد أنّ محمداً رسول الله ولم أزل أشهد بذلك وأشهد أنّك وصيّ رسول الله والقائم بحجّته - وأشار إلى أمير المؤمنين - ولم أزل أشهد بها وأشهد أنّك وصيّه والقائم بحجّته وأشار إلى الحسن وأشهد أنّ الحسين بن علي وصيّ أخيه والقائم بحجّته بعده وأشهد على علي بن الحسين أنه القائم بأمر الحسين بعده وأشهد على محمد بن علي أنه القائم بأمر علي بن الحسين وأشهد على جعفر بن محمد بأنه القائم بأمر محّد وأشهد على موسى أنه القائم بأمر جعفر بن محمد وأشهد على علي بن موسى أنه القائم بأمر موسى بن جعفر وأشهد على محمد بن علي أنه القائم بأمر علي بن موسى وأشهد على علي بن محمد بأنه القائم بأمر محمد بن علي وأشهد على الحسن بن علي بأنه القائم بأمر علي بن محمد وأشهد على رجل من ولد الحسن لا يكنّى ولا يسمّى حتّى يظهر أمره فيملأها عدلاً كما ملئت جوراً والسلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته. ثمّ قام فمضى فقال أمير المؤمنين: يا أبا محمد اتبعه فانظر أين يقصد؟ فخرج الحسن بن علي فقال: ما كان إلا أن وضع رجله خارجاً من المسجد فما دريت أين أخذ من أرض الله فرجعت إلى أمير المؤمنين فأعلمته فقال: يا أبا محمد أتعرفه؟ قلت الله ورسوله وأمير المؤمنين أعلم. قال هو الخضر [1193].

أما غير ذلك من الأحاديث فإنها معدودة ضمن الأحاديث غير الصحيحة، حيث بعضها ضعيف، وبعض آخر يتضمن الرفع أو المجاهيل[1194].

وعليه لو أبعدنا الحديث الاسطوري المعدود ضمن الأحاديث الصحاح، فإنه يبقى حديث واحد من بين العشرين حديثاً أعتبر حسناً كالصحيح. لكن هذا الحديث ليس بشيء قبال الدراية التي مرت معنا، مع ما في سنده من بعض الذين لم يرد فيهم نص من التوثيق، وهو ابراهيم بن هاشم القمي، وان الحديث مروي عن بعض الأئمة المتقدمين لا المتأخرين ممن عاصرهم الشيخ المذكور وابنه علي[1195].

[1193] الأصول من الكافي، ج1، باب ما جاء في الاثني عشر والنص عليهم، حديث 1.

[1194] لاحظ حول ذلك: الشافي في شرح أصول الكافي، ج4، ص688-702.

[1195] روي الحديث كما يلي: علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن سعيد بن غزوان عن أبي بصير عن أبي جعفر (الباقر) قال: يكون تسعة أئمة بعد الحسين بن علي تاسعهم قائمهم (الأصول من الكافي، ج1، باب ما جاء في الاثني عشر والنص عليهم، حديث 15).

هذا ما جاء في عصر الغيبة الصغرى، أما بعدها فالملاحظ ان روايات خبر الأئمة الاثني عشر قد زادت عدداً. إذ أورد الشيخ الصدوق في (الخصال) أكثر من خمسين رواية[1196]. كما روى معاصره احمد بن عياش الجوهري (المتوفى سنة 401هـ) روايات أخرى من العامة والخاصة تقارب عدد ما رواه الكليني[1197]. وجاء في كتاب (كفاية الأثر) المنسوب إلى الخزاز القمي أضعاف الأعداد السابقة مروية عن النبي وأصحابه والأئمة[1198]، لكن الكتاب لم تثبت نسبته، فمع ان النجاشي والطوسي ذكرا الخزاز في كتبهما الرجالية، إلا انهما لم يذكرا له هذا الكتاب، فقد وثقه النجاشي وقال عنه كان فقيهاً وجيهاً له كتاب الايضاح في أصول الدين على مذهب أهل البيت (ع)[1199]، كما وثقه الطوسي في (الفهرست) وقال عنه بأنه متكلم جليل، له كتب في الكلام، وله انس بالفقه، وكان مقيماً بالري وبها مات رحمه الله[1200]، كذلك ذكره الطوسي في رجاله واكتفى بالقول عنه: علي بن أحمد بن علي الخزاز، نزيل الري، يكنى أبا الحسن، متكلم جليل[1201]. وبهذا فإن النجاشي والطوسي لم يعرّفا بأن للخزاز كتاباً بالعنوان المذكور، وكان الأولى ان يذكرا ذلك في فهرستيهما، إن صح ان له ذلك الكتاب. وسار على هذا المسار عدد من أصحاب الرجال المتأخرين مثل العلامة الحلي في (خلاصة الرجال) حيث عرّفه دون ان يذكر له كتباً[1202].

ولعل أول من ذكر ان للخزاز الكتاب المذكور - ولو بشيء من الإختلاف في الاسم - هو ابن شهر آشوب (المتوفى سنة 588هـ) حيث عرّفه في (معالم العلماء) بقوله: ان له كتباً في الكلام وفي الفقه، من كتبه: كتاب الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، والايضاح في الإعتقاد، والكفاية في النصوص[1203]. كما اسند الحر العاملي هذا الكتاب إلى الخزاز عبر سلسلة طويلة من الرجال[1204].

بل حتى لو ثبت ان للخزاز كتاباً بذلك الاسم، فمن غير المعلوم ان ما عُثر عليه من نسخة هي ذاتها له دون زيادة ولا نقصان. فقد كتب على النسخة التي عُثر عليها في الآخر: ‹‹تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه وعونه، ووافق الفراغ منه يوم الثلاثاء مستهل جمادي الأولى من سنة أربع وثمانين وخمسمائة››[1205]. مع

[1196] الصدوق: الخصال، صححه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص462 وما بعدها.

[1197] انظر: ابن عياش الجوهري: مقتضب الاثر في النص على الأئمة الاثني عشر، خرّج أحاديثه وقدم له لطف الله الصافي، تعليق وتصحيح هاشم الرسولي، نشر مكتبة الطباطبائي، قم، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

[1198] لاحظ: الخزاز القمي: كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر، تحقيق عبد اللطيف الحسيني الخوئي، انتشارات بيدار، مطبعة الخيام، قم، 1401هـ، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

[1199] رجال النجاشي، ص268.

[1200] الفهرست، ص100.

[1201] رجال الطوسي، فقرة 6172، ص430.

[1202] خلاصة الرجال، ص180 و188.

[1203] معالم العلماء، ص106.

[1204] وسائل الشيعة، ج30، الفائدة الثانية، الطريق الواحد والعشرون.

[1205] قال السيد محسن الامين العاملي في كتابه (معادن الجواهر ونزهة الخواطر في علوم الأوائل والأواخر): عثرنا في بعض مكتبات جبل عامل القديمة على كتاب مخطوط قديم جداً من بقايا ما أخطأته أيدي الحوادث والفتن.. وهذا الكتاب من أنفس المخطوطات وعليه اجازات وخطوط قديمة لمشاهير العلماء بعضها قبل سبعة قرون ونصف وبعضها أقل من ذلك

انها وصفت مكتوبة ‹‹بخط وورق وترتيب كلها في غاية الجودة، وورقه لم يبله مر القرون وان أثر فيه، وتفوق هذه النسخة في حسن الترتيب في كتابتها المطبوعات العصرية الجيدة الترتيب››1206. وهو ما يبعث على الشك بأن تكون النسخة كتبت في الزمن المذكور، بدلالة ان هناك من قام بتقديم تأريخ كتابة نسخة أخرى للكتاب مائة عام دون ذكر اسمه، وهي النسخة التي إعتمدها محقق الكتاب مع نسخة ثانية1207.

وقديماً لم يحظ الكتاب بوصف يليق بما يتضمنه من أخبار، ولم يظهر للعلماء القدماء ادنى اهتمام به على فرض وجوده مع أهميته من حيث كثرة عدد الأخبار الدالة على الاثني عشر امام. هذا ناهيك عما جرى من لبس في اسم الكتاب ونسبته، فقد ذكر محقق الكتاب: ‹‹رأيت بخط بعض الافاضل على ظهر كتاب (الكفاية) المذكور أنه قد يعرف تارة بكتاب الكفاية وتارة بكتاب مقتضب الاثر في النصوص على الأئمة الاثني عشر، والحق أنه سهو ظاهر. وقد يعرف هذا الكتاب بكتاب (مشكاة الانوار) أيضاً على ما قيل، ولكن لم يثبت عندي، وبالجملة هو غير (مشكاة الانوار) لسبط الشيخ الطبرسي وغير (مشكاة الانوار) للكفعمي في الادعية، وهو ظاهر. ثم من الغرائب أنه قد ينسب إليه أيضاً في بعض المواضع كتاب (الباب المفتوح إلى ما قيل في النفس والروح) وكتاب (مختصر المصباح) وكتاب (مختصر المختلف) وكتاب (مختصر مجمع البيان) ورسالة (في المنطق)، إذ هو سهو ظاهر، لأن أكثر هذه الكتب قد ألف بعد هذا الشيخ بزمان كثير، ومن البين أن مؤلف هذه الكتب هو الشيخ زين الدين البياضي صاحب كتاب (الصراط المستقيم) وغيره››. كما نقل السيد محسن الامين العاملي عن المجلسي نسبة هذا الكتاب إلى المفيد وعن غيره نسبته إلى الصدوق1208.

2- أيضاً وللسبب السابق ذاته لا تقف روايات تشخيص الأئمة قبال الدراية الخاصة بجهل المقربين من الأئمة بهم. فمثلاً ان زرارة مات ولم يعرف من هو الإمام بعد جعفر الصادق، إذ روي أنه بعث ولده لاستقصاء الأمر ولما قربت وفاته أخذ

وهو كتاب (كفاية الأثر). ثم أنه نقل عن العلامة البهبهاني في تعليقاته على رجال الميرزا الكبير الذي قال: رأيت كتاب الكفاية كتاباً مبسوطاً جيداً في غاية الجودة جميعه نصوص عن الرسول(ص) وعن غيره أيضاً في الأئمة الاثني عشر (كفاية الأثر، نقلاً عن مقدمة المحقق، ص11).

1206 المصدر السابق، ص12.

1207 قال محقق الكتاب: رجعنا في تحقيق هذا الكتاب الى: 1 - نسخة قيمة قديمة مصححة كتبها مؤمن بن عبد الجواد الكاظمي وفرغ منها يوم الاثنين غرة شهر شعبان المعظم سنة ست وثمانين بعد الالف، وقد جعلناها أصلاً. 2 - نسخة أخرى مصححة استكتبها العلامة حسين النوري الطبرسي صاحب المستدرك، صححها وكتب في الصفحة الأولى بيده الشريفة: ‹‹مما استكتبته لنفسي في الدنيا الفانية ذخيرة لرمسي في الربوع الخاوية...››. وفي آخر الكتاب: ‹‹استكتبته ثم قوبلته مع نسخة لا تخلو من سقم نفعنا الله وجميع المؤمنين به بمحمد وآله الطاهرين، وانا الجاني المسيء حسين بن محمد تقي الطبرسي في ليلة الجمعة لثمان بقيت من جمادي الأولى سنة 1280››. وتاريخ الفراغ من الكتابة أيضا في هذه السنة، ولم يكتب الكاتب اسمه. ولا يخفى أن اليد الخائنة عملت في تاريخ الكتاب في المقامات الثلاث وجعلته 1180 وغفل عن عصر المستكتب النوري طاب رمسه وزعم أن تكثير التاريخ يجلب المنفعة الكثيرة وهو النافع (كفاية الأثر، مقدمة المحقق، ص18-19).

1208 كفاية الأثر، مقدمة المحقق، ص8.

المصحف ووضعه على صدره وقال: اللهم إني أئتم بمن يثبت هذا المصحف إمامته1209. وقد روى الكشي هذه الحادثة عن علي بن يقطين بأنه قال: لما كانت وفاة الإمام الصادق قال الناس بعبد الله بن جعفر، وبعضهم قال بأبي الحسن الكاظم، فدعا زرارة ابنه عبيداً فقال: يا بني الناس مختلفون في هذا الامر: فمن قائل بعبد الله فانما ذهب إلى الخبر الذي جاء ان الإمامة في الكبير من ولد الإمام، فشد راحلتك وامض إلى المدينة حتى تأتيني بصحة الأمر، فشد راحلته ومضى إلى المدينة. واعتل زرارة فلما حضرته الوفاة سأل عن عبيد، فقيل أنه لم يقدم، فدعا بالمصحف فقال: اللهم اني مصدق بما جاء نبيك محمد فيما أنزلته عليه وبينته لنا على لسانه، وأني مصدق بما انزلته عليه في هذا الجامع، وان عقيدتي وديني الذي يأتيني به عبيد ابني وما بينته في كتابك، فإن أمتني قبل هذا فهذه شهادتي على نفسي واقراري بما يأتي به عبيد ابني وانت الشهيد عليّ بذلك. فمات زرارة1210.

كذلك الحال فيما عرفناه من ان أغلب أصحاب الإمام الصادق لم يعرفوا في البدء من هو الإمام بعده، فعولوا على ابنه الأكبر عبد الله الأفطح، ونُقل بهذا الصدد عن هشام بن سالم أنه قال: كنّا بالمدينة - بعد وفاة الإمام الصادق - أنا وصاحب الطاق، والناس مجتمعون على عبد الله بن جعفر - الأفطح - أنه صاحب الأمر بعد ابيه، ثم لقينا الفضيل وأبا بصير، فدخلا على موسى بن جعفر وسمعا كلامه وسألاه، وقطعا عليه بالإمامة، ثم لقينا الناس أفواجاً فكل من دخل عليه قطع إلا طائفة عمار وأصحابه، وبقي عبد الله - الأفطح- لا يدخل عليه إلا قليل من الناس1211.

وكذا بالنسبة للآخرين الذين قالوا بالوقف، أو الذين اختلفوا على أولاد الأئمة. وقد أدرك عدد من المحققين ما تستلزمه هذه الدراية، فقال الميرزا أبو الحسن الشعراني بعد ذكره لخلاف الأصحاب على الأئمة: أنه ‹‹لو كان الأئمة متعينين لم يعهد منهم التفحص››1212. كما قال البهبودي: ‹‹ان الأحاديث المروية في النصوص على الأئمة جملة من خبر اللوح وغيره كلها مصنوعة في عهد الغيبة والحيرة وقبلها بقليل، فلو كانت هذه النصوص المتوفرة موجودة عند الشيعة الإمامية لما اختلفوا في معرفة الأئمة الطاهرة هذا الإختلاف الفاضح، ولما وقعت الحيرة لأساطين المذهب وأركان الحديث سنوات عديدة، وكانوا في غنى ان يتسرعوا إلى تأليف الكتب لإثبات الغيبة وكشف الحيرة عن قلوب الأمة بهذه

1209 الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، 1405هـ، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص75.

1210 اختيار معرفة الرجال، فقرة 251، ص371.

1211 اختيار معرفة الرجال، فقرة 502، ص565-566. كذلك: الأصول من الكافي، ج1، باب ما يفصل به بين دعوى المحق والمبطل في أمر الإمامة، حديث 7. وبحر العلوم: الفوائد الرجالية، ج1، ص396.

1212 محمد صالح المازندراني: شرح أصول الكافي، تعاليق الميرزا أبو الحسن الشعراني، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج7، ص361.

الكثرة››1213.

3- ان الدلالتين السابقتين تثيران اشكالية جوهرية تحتاج إلى تحليل، وذلك اننا نواجه افتراضين لكل منهما شواهده الدالة عليه، أحدهما المعطيات السابقة من النقل الخاص عن اضطراب أصحاب الأئمة حول معرفتهم على وجه التحديد، أما الآخر فهو النقل الخاص بالروايات التي تعرّف بتشخيص الأئمة وتبيان عددهم بوضوح. ومن الواضح ان الافتراض الأول لا ينسجم مع الثاني، فأحدهما لا بد ان يكون كاذباً، وكلا النقلين قد تفشيا في عصر الغيبة. فأيهما أقوى دليلاً من الآخر؟

لنختبر النقلين من حيث دوافع الكذب والمصلحة، حيث الملاحظ ان النقل الخاص بإختلاف الأصحاب ليس فيه ما يبعث على مصلحة الكذب، وذلك لأن نقلة هذا الإختلاف هم من المنتسبين إلى الشيعة وثقاتهم، وليسوا من أطراف خارجية كي يطرأ إحتمال الكذب، بل أصبح من الميقن عند العلماء بلا خلاف ان هذا الإختلاف كان جارياً وانه ظهرت على أثره الكثير من الفرق الذين يُعرف رجالهم وآراؤهم. وعليه بنى أصحاب المقالات والفرق وكذا أصحاب الرجال والتوثيق علومهم، فيقال هذا واقفي، وذاك ناووسي أو فطحي أو اسماعيلي أو غير ذلك. ولو أنه تم طرح مثل هذه الروايات لبطلت كتب التوثيق ومثله كتب الفرق والمقالات التي إعتمدت عليها، بل لبطلت كذلك الكثير من الكتب التي إعتمد عليها العلماء بعد الغيبة، كالذي أشار اليه الطوسي من ان الكثير من أصحاب الأصول هم من المذاهب الفاسدة وان كانت كتبهم معتمدة، وهو بدوره سيفضي إلى إبطال الكثير من الروايات، بل لأصبح من غير الممكن الإعتماد والتعويل على شيء من النقل والروايات لكثرة الرواة المعدين ضمن تلك الفرق المنحرفة.

أما النقل الخاص بعدد الأئمة وتشخيصهم فهو ما جاء في الروايات المنقولة عن الأئمة، ودوافع الكذب فيها بادية، حيث ان من مصلحة المنتسبين إلى المذهب اظهار هذه القضية دون غبش، وإلا لم يعد هناك مجال للأخذ بالمذهب، كذلك فإن الروايات التي وصلتنا لا تعد بشيء، فهي من الآحاد، وانه اذا جاز ترك الأحاديث الكثيرة المنافية لاصول العقيدة كروايات التحريف وما اليها، فإن من الأولى ترك هذه الأحاديث القليلة التي تتعارض مع معطيات الافتراض الأول، خاصة وان هذا الافتراض يعد دراية لو أزلناه لزال كل شيء يتعلق بالتوثيق والرواية في المذهب كما عرفنا.

***

ما نستنتجه بحسب الدلالات الثلاث السابقة هو ان الأئمة لم ينص عليهم بنص مخصوص وإلا لما خفي ذلك على المقربين والاجلاء من أصحابهم، ولما اختلفوا اشد الخلاف، وكذا لما ادعى الكثير منهم المهدية، والله تعالى يقول: ((ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه إختلافاً كثيراً)) (النساء/82).

[1213] معرفة الحديث، ص109.

فالأئمة أنفسهم كانوا لا يعلمون - سلفاً - من الذي يتلوهم في وجوب الطاعة، وإلا لعرّفوهم للأصحاب من غير خلاف.

ولا يقال ان جهل الكثير من الأصحاب لأشخاص الأئمة سببه ضغط الظرف السياسي. وذلك باعتبار ان هذا الافتراض يجرنا إلى إشكال أعمق، وهو إذا كان المقربون لا يعرفون اشخاص الأئمة على التحديد بسبب ذلك الظرف، فكيف تسنى لنا معرفة ما لم يعرفوا، ونحن انما تلقينا علمنا من خلالهم؟!

هكذا فبحسب المعطيات السابقة ووفق الدلالات التي ذكرناها يكون تصور الإمامة بحسب الصورة التي رآها المتقدمون من القميين هي أقرب من تلك التي رآها غيرهم ممن وصفوهم بالارتفاع والغلو. واذا كان من الصحيح ما قيل من ان التصور الذي بناه القميون كان يصدق على أغلب الرواة في عصر الأئمة، كالذي يشير اليه الشهيد الثاني كما اسلفنا، فاذا كان هذا صحيحاً فإن الأمر اقد انقلب فيما بعد واصبح معكوساً، حيث غلبت على المتأخرين الرؤية الأخرى وصارت من المقدسات التي يصعب مخالفتها حتى يومنا هذا.

لكن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد، فهناك العديد من الإستنتاجات يمكن طرحها بصدد الإمامة كالتالي:

أولاً: من الناحية العلمية ان الاستناد إلى المعطيات السابقة وما استتبعناه من دلالات، كل ذلك يقرب فكرة كون الإمامة ذات طبيعة كسبية غير منزلة ولا الهامية، والرجوع إلى القرآن الكريم يؤكد هذا النحو من التصور كما سيأتينا بيانه. وهي بهذا لا تتضمن العصمة، بل كمال العلم والدين والتقوى. وهي أقرب ما تكون إلى التصور الحالي عن المرجعية وصفاتها الخاصة في الإيمان والعدالة والاعلمية. مع أخذ اعتبار ان المرجعية قائمة على الاجتهاد المفضي إلى الظن في الغالب، وان المهمة التي تضطلع بها هي استنباط الأحكام الشرعية بحسب الوسع والقدرة ومن ثم العمل بها أو تبليغها، في حين تتقوم الإمامة بالعلم والحكمة تبعاً للوظيفة التي تؤديها وهي الهداية، مما لا علاقة له بالفقه حسب الاصطلاح المتعارف عليه. كذلك ان المرجعية تفترض ان يكون هناك طرف آخر تحقق فيه الهدف المطلوب، وهو التقليد وما على شاكلته، فيكون لدينا طرفان في هذه العلاقة هما المرجع والمقلد. بينما تفترض الإمامة مفهوم الاقتداء كطرف آخر تحقق من خلاله الهدف المنشود، فالإمام من الناحية اللغوية هو الذي يقتدى به[1214]، والاقتداء يفيد التأسي كما يفيد الاحتذاء[1215]، وهو معنى الإتباع، حيث الإتباع في اللغة هو الولاء[1216].

[1214] محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح، ضبطه وصححه احمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ-1994م، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص21. ومعجم الفروق اللغوية، الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري وجزءاً من كتاب نور الدين الجزائري، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الأولى، 1412هـ، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص222.

[1215] مختار الصحاح، ص17 و271 و75.

[1216] مختار الصحاح، ص47.

والرابط بين الإمامة والإتباع هو الهداية، إذ تشكّل الأخيرة بالنسبة إلى الأولى الوظيفة التي تتحقق من خلالها الغاية من الإتباع والتأسي. فهي وظيفة للإمامة كما يظهر من قوله تعالى: ((وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا اليهم فعل الخيرات)) (الأنبياء/73). كما انها غاية للإتباع مثلما جاء في قوله تعالى: ((فآمنوا بالله ورسوله النبيّ الأميّ الّذي يؤمن بالله وكلماته واتّبعوه لعلّكم تهتدون)) (الأعراف/158)، وقوله: ((يا أبت إنّي قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتّبعني أهدك صراطاً سويّاً)) (مريم/43).

وبهذا يتيسر فهم كون الإمام أولى بالتابعين من أنفسهم، وذلك بما من شأنه تحقيق الهدف المطلوب من الهداية والاصلاح. ففضيلة التابعين تتجلى بالاقتداء والتأسي بإمامهم: ((لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً)) (الأحزاب/21)، فعند ذاك يتحقق الولاء والمولوية، حيث الإتباع هو الولاء كما أسلفنا. وقد يكون للحديث: ‹‹من كنت مولاه فعلي مولاه›› هذا المعنى[1217]؛ شرط تجرده عن المعاني الأخرى الخاصة ببعض الحوادث الشخصية كما تبديها جملة من الروايات والتي لها علاقة بشكوى بعض جنود علي (ع) منه عند رجوعه من اليمن. فلعلي عليه السلام الولاية والإمامة، وهو أولى بالآخرين من أنفسهم، وأهل البيت لهم مثل هذه الولاية بالتبعية. لكنها بالمعنى المتقدم غير محددة بأشخاص معينين، وقد يدل عليه قوله تعالى: ((والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزّكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إنّ الله عزيز حكيم)) (التوبة/71)، وان النبي أولى بهم من أنفسهم، فهي بذلك درجات ومقامات: (كلكم راع وكل راع مسؤول عن رعيته)، فمنها ولاية النبي، وولاية علي، وولاية المؤمنين، وولاية أُولي الأرحام، كالذي يشير اليه قوله تعالى: ((النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمّهاتهم وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً كان ذلك في الكتاب مسطوراً)) (الأحزاب/6).

ولا أظن ان هناك اشارة قرآنية أقوى دلالة على المعنى العمومي والكسبي للإمامة من النص القائل: ((وعباد الرحمن الّذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً... والّذين يقولون ربّنا هب لنا من أزواجنا وذرّيّاتنا قرّة أعين واجعلنا للمتّقين إماماً)) (الفرقان/63و74). فلقوة هذا المعنى قام

[1217] ذكرنا هذا الحديث بالخصوص للاتفاق على صحته ولكثرة طرق تخريجه، وإن بالفاظ مختلفة، لكنها ليست بأقل مما ذكر، حيث ورد في الكثير من الطرق ألفاظ أخرى مضافة مثل: اللهم وال من والاه وعاد من عاداه. وجاء في طرق الحديث ان احمد بن حنبل رواه من أربعين طريقاً، وابن جرير الطبري من نيف وسبعين طريقاً، والجزري المقري من ثمانين طريقاً، وابن عقدة من مائة وخمس طرق، وأبا سعيد السجستاني من مائة وعشرين طريقاً، وأبا بكر الجعابي من مائة وخمس وعشرين طريقاً، وفي تعليق هداية العقول عن الأمير محمد اليمني إن له مائة وخمسين طريقاً. ونقل الاميني من المصادر السنية روايات هذا الحديث وهي مسندة عن مائة وعشرة صحابي، وأكثر من ثمانين تابعي، وعرف عن ابن عقدة الزيدي أنه قد استوفى طرق هذا الحديث (عبد الحسين أحمد الأميني: الغدير في الكتاب والسنة والأدب، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1397هـ-1977م، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ج1، ص14 و60).

المحرفون بتحريف النص كما ورد في تفسير القمي، ناسبين ذلك إلى الإمام الصادق، حيث قال حسب الرواية: لقد سألوا الله عظيماً ان يجعلهم للمتقين اماماً.. انما نزلت (الذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعل لنا من المتقين إماماً) كالذي سبق عرضه. ومثله النص الذي يقول: ((وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لمّا صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون)) (السجدة/24)، حيث المعنى الكسبي للإمامة ظاهر في هذه الآية كسابقتها.

ثانياً: ليس مفهوم الطاعة كمفهوم الإتباع في مضايفته للإمامة، ذلك ان الطاعة هي الانقياد لما يقوله الآمر من الأمر والنهي، وهي تقع رغبة أو رهبة[1218]، وبهذا تصلح للمعنيين السياسي والديني من حيث انها تؤدي فعل الانقياد والاذعان، لكنها خلاف الإتباع الذي يفيد الولاء والتأسي والاقتداء. فالفارق بينهما هو ان الإتباع لا يتحقق رهبة وإلا تحول إلى الطاعة والانقياد. ومع ان الطاعة واردة في الشأن الديني، مثلها في ذلك مثل الإتباع، لكنها ليست بدرجته، فالإتباع أقرب إلى الدين من الطاعة، مثلما ان هذه الأخيرة أقرب إلى السياسة من الأول.

والذي يسرد الآيات الخاصة بالإتباع، وآيات الإمامة، كلفظة إمام وأئمة، وكذا آيات الولاية كلفظة ولاية وولي وأولياء، لا يجد فيها دلالة صريحة على المعنى السياسي. وحتى لفظة (أولي الأمر) فإن لها دلالة واسعة تخص الأمور العامة، وكذا انها غير محددة بأشخاص معينين بقرينة ما اقترن معها من كلمة (منكم أو منهم)، مثلما جاء في قوله تعالى: ((يا أيّها الّذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرّسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرّسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً)) (النساء/59)، وقوله: ((وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردّوه إلى الرّسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الّذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتّبعتم الشّيطان إلا قليلاً)) (النساء/83).

وحول مشتقات لفظ الإمامة كما وردت في القرآن الكريم فهي اثنا عشر مورداً، إما بلفظ إمام أو أئمة، وفي جميع الموارد المذكورة لا توجد اشارة صريحة دالة على المعنى السياسي. فبعضها يشير إلى معنى الكتاب، مثل قوله تعالى: ((إنّا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدّموا وآثارهم وكلّ شيء أحصيناه في إمام مبين)) (يس/12)، وقوله: ((يوم ندعو كلّ أناس بإمامهم فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرؤون كتابهم ولا يظلمون فتيلاً)) (الإسراء/71)، وبعض آخر له معنى الطريق، وهو قوله تعالى: ((فانتقمنا منهم وإنّهما لبإمام مبين)) (الحجر/79)، وبعض ثالث له معنى صريح بالهداية والاضلال، بما فيه الهداية والاضلال إلى الجنة والنار، وهو الغالب في الموارد، كما في قوله تعالى: ((وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لمّا صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون)) (السجدة/24)، وقوله: ((وجعلناهم أئمة يهدون

[1218] معجم الفروق اللغوية، ص47 و335.

بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات)) (الأنبياء/73)، وقوله: ((أفمن كان على بيّنة من ربّه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة)) (هود/17)، ومثله في سورة (الأحقاف/12)، وقوله: ((فقاتلوا أئمة الكفر إنّهم لا إيمان لهم لعلّهم ينتهون)) (التوبة/12)، وقوله: ((وجعلناهم أئمة يدعون إلى النّار ويوم القيامة لا ينصرون)) (القصص/41)، وبعض رابع ليس له دلالة صريحة على القضايا الدينية أو السياسية، بل له صفة العموم، وان كان باعتبارات خارجية وسياقية له دلالة على المعنى الديني، مثل قوله تعالى: ((وإذ ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمّهنّ قال إنّي جاعلك للنّاس إماماً قال ومن ذرّيّتي قال لا ينال عهدي الظّالمين)) (البقرة/124)، وقوله: ((والّذين يقولون ربّنا هب لنا من أزواجنا وذرّيّاتنا قرّة أعين واجعلنا للمتّقين إماماً)) (الفرقان/74)، وقوله: ((ونريد أن نّمنّ على الّذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين)) (القصص/5).

وعليه فإن ما أورده العلماء - شيعة وسنة - من تعاريف للإمامة لا علاقة له بما جاء في القرآن الكريم، فكلا الفريقين ربط المعنى بالرياسة في أمور الدنيا أو السياسة، فبعض التعاريف أضفى عليها البعدين الديني والدنيوي - السياسي - كالذي قاله علماء الشيعة، مثل قول الطوسي بأنها ‹‹رياسة عامة لشخص من الأشخاص في أمور الدين والدنيا››[1219]، كما ان بعضها الآخر جعل الإمامة مختصة في الرياسة للأمور الدنيوية لا الدينية. وجاء في تعريف الماوردي أنها ‹‹موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا››[1220]، وهو مفهوم شائع لدى علماء أهل السنة، وقد عول عليه الشهرستاني في قوله الشهير: ‹‹ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان››[1221].

فالإمامة بهذا المعنى لها دلالة على الملك، والبعض اعتبر الملك توأماً للدين، كالذي أشار اليه الغزالي بقوله: ‹‹الملك والدين توأمان، فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع››[1222].

وقد اتفق العلماء على وجوب الإمامة بالمعنى المتقدم، فبعضهم توقف عند حدود الوجوب الشرعي كما هو حال جمهور الأشاعرة وأكثر المعتزلة، وبعض آخر أضاف اليه الوجوب العقلي على الأمة، كما هو حال جماعة من المعتزلة، مثل الجاحظ والكعبي وابي الحسين البصري، وبعض ثالث قال بوجوبها العقلي على الله، كما هو حال الإمامية الاثنى عشرية[1223]، إذ أرتبطت هذه الفكرة

[1219] الرسائل العشر، ص301.

[1220] الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ -1985م، ص3.

[1221] عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، عرض وتعريف حسين جمعة، الطبعة الأولى، دار دانية للنشر، 1990م، ص6.

[1222] الغزالي: احياء علوم الدين، دار احياء التراث العربي، بيروت، ج1، ص17.

[1223] انظر حول ذلك المصادر التالية : فخر الدين الرازي: الأربعين في أصول الدين، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، بلدة حيدر آباد الدكن، الهند، ص426-427. ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، راجعه وقدم له وعلّق عليه طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1404هـ - 1984م، ص351. ونصير الدين الطوسي: تلخيص المحصل، انتشارات مؤسسة مطالعات إسلامي، ص406. وعبد الجبار الهمداني: المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق أبي العلا

عندهم بنظرية اللطف والعصمة، أي أن لها مصدراً إلهياً حالها كحال النبوة على حد سواء. فهي لطف عقلي واجب على الله لأن بها تتم عملية توجيه الناس دينياً واجتماعياً وسياسياً[1224]، كما أنها مشروطة بالعصمة احترازاً من أن يكون هناك خلل في الغرض المشار اليه.

ولا شك ان هذا الربط للإمامة بنظرية اللطف أثار إشكالية حول معنى اللطف الخاص بغيبة الإمام المهدي، فبحسب الظاهر ان اللطف معدوم خلال الغيبة، لذلك انبرى بعض المنظّرين من قدماء الشيعة ليجيب على هذه الاشكالية ولو بجواب واضح الضعف وعدم الإفادة مع اضطراب العبارة وردائتها لغوياً، إذ قال: ‹‹اذا قالوا: ان نصب الإمام اذا كان لطفاً للمكلفين في فعل الواجبات وتجنب المقبحات، فإن استتاره وغيبته ينقضان هذا البناء ويبطلان هذا الغرض. قلنا لهم: لا يمتنع ان يقع هذا اللطف مع غيبته في هذا الباب أقوى، لأن الملك اذا لم يعلم مكانه يقف موضعه ويجوز فيمن لا عرفه ان الإمام يكون إلى ان لا يفعل القبيح ولا يقصر في فعل الواجب أقرب منه لو عرفه، ولا يجوز فيه كونه إماماً››[1225].

ومن حيث التحقيق ان الإمامة ليست من صلب الدين وضروراته اذا ما أُخذت بالمعنى السياسي الآنف الذكر كما يتحدث عنها الناس. فهذا المعنى تخالفه الكثير من القرائن والشهادات، بخلاف ما لو حُملت على المعنى الديني المشار اليه سلفاً، وقد جاء في بعض الروايات عن الإمام موسى الكاظم أنه نفى ان يكون ولاء الخلائق لأهل البيت هو ولاء ملك، بل إنه ولاء دين، ففي جوابه لهارون الرشيد قال: ‹‹نحن ندعي ان ولاء جميع الخلائق لنا نعني ولاء الدين، وهؤلاء الجهال يظنون ولاء الملك، حملوا دعواهم على ذلك، ونحن ندعي ذلك لقول النبي (ص) يوم غدير خم من كنت مولاه فعلي مولاه، يعني بذلك ولاء الدين›› [1226]. ولا شك أن الرواية لو كانت صحيحة لحملها الشيعة على التقية، ولهم في ذلك مبررات تتفق مع هذا التوجه. ونحن لم نوردها على سبيل الاستدلال في الأساس، ولا يحق لنا فعل ذلك، سواء الاستدلال بها أو بغيرها من الروايات المستقلة، إنما الغرض من ذكرنا لها هو لما تحمله من تمييز بين الولاء الديني والولاء السياسي المعبّر عنه بالملك. فللفظ الأخير دلالته المعبّرة.

أما جوهر البحث فهو علمنا بأنه لم يُطلب من الأنبياء أن يكونوا قادة سياسيين، مثلما طُلب منهم التبليغ بدواعي النبوة والرسالة. أو هم غير مكلفين بهذا الأمر ما لم يبايعهم الناس، خاصة ان بعض الأنبياء والرسل لم يتولوا هذه المهمة ولم يطلبوها. ومن الشواهد على ذلك ان موسى وهارون (ع) لم يذهبا إلى فرعون للانقلاب عليه وابدال منصبه بمنصبهما، بل ذهبا اليه لأجل الإصلاح فحسب،

عفيفي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ج20، ص17 و41. ومقداد السيوري الحلي: ارشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، قم، 1405هـ، ص326 و328.

[1224] ارشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص328-329.

[1225] مجموعة رسائل الشريف المرتضى، ج3، ص145.

[1226] رضي الدين بن طاوس: فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص109.

كالذي يكشف عنه قوله تعالى: ((إذهب انت وأخوك بآياتي ولا تنيا في ذكري. إذهبا إلى فرعون أنه طغى، فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى)) (طه/42-43). وكذا الحال فيما إرتضاه يوسف (ع) من عمل تحت امرة وزعامة أحد ملوك مصر، مع أنه نبي مبعوث من قبل الله تعالى، فقال جلّ وعلا: ((وقال الملك أئتوني به استخلصه لنفسي فلما كلّمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين. قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم. وكذلك مكنّا ليوسف في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع أجر المحسنين)) (يوسف/54-56). كما من الأنبياء من طلب منه الناس ان يولّي عليهم ملكاً يرأسهم، وقد تحقق هذا الطلب، كالذي حصل في زمن نبي الله داود، كما جاء في قوله تعالى: ((ألم تر إلى الملأ من بني اسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله.. وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكاً)) (البقرة/246-247). ويخمن بعض العلماء ان هذا النبي الذي لم يسمّه القرآن هو صموئيل1227. وابلغ من ذلك دلالة ما جاء في قوله تعالى من الفصل بين النبوة والملك أو الرئاسة والسياسة: ((اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً)) (المائدة/20).

وفي الإسلام لم ترد نصوص دينية تبين كيفية النظام السياسي، فمثلاً لا يوجد هناك ما ينص على آليات التنصيب ولوائح الدستور العام وطبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وكذا صلاحيات الحاكم وشروط استمراريته في الحكم. فنحن نعلم ـ مثلاً ـ بأن عملية التنصيب التي جرت مع الخلفاء الراشدين بعضها يختلف عن البعض الآخر، فما جرى من تنصيب للخليفة الأول يختلف عما جرى مع الخليفة الثاني، وهما غير ما حدث مع الثالث، وكذا ان ما جرى مع الثلاثة مختلف عما جرى مع الرابع. ولم تكن جميع صور التنصيب السابقة قائمة على مبدأ الشورى، كما ان الأخيرة التي حدثت بفعل قرار الخليفة الثاني لم تكن بين جميع المؤمنين ولا جميع أهل الحل والعقد، وكذا يقال بخصوص البيعة حيث لم تحدث على وتيرة واحدة، وبالتالي لا توجد هناك آليات ثابتة ومفصلة للتنصيب. والحال ذاته ينطبق على ما يتعلق بطبيعة العلاقة التي تحكم الحاكم بالمحكوم، ونعلم كم الفارق بين الطريقة التي سار عليها الخليفتان الأول والثاني، وبين ما أحدثه الخليفة الثالث من تغيير1228.

أما حول فكرة الشيعة عن الخلافة فمن الواضح أنه رغم ما ظهر من نزاع بين الصحابة بعد النبي حول الخلافة إلا أنه لم يرد عنهم أي ذكر للوصية والنص عليها1229، ولا يعقل أن المهاجرين والأنصار تجاهلوها بإجماع، لا سيما وإن

[1227] محمد رشيد رضا: المنار في تفسير القرآن، دار الفكر، الطبعة الثانية، ج2، ص475.

[1228] انظر بهذا الصدد دراستنا: الفكر الإسلامي والفهم المقصدي والتعبدي للدين، مجلة الحياة الطيبة، عدد 15، 2004م.

[1229] هناك عدد من الروايات ـ في الكتب السنية ـ يستشهد بها علماء الشيعة حول رغبة النبي في تنصيب علي للخلافة، لكنه لم يأمر بذلك. فقد روي ان النبي (ص) قال: إن تؤمّروا علياً ولا أراكم فاعلين تجدوه هادياً مهدياً يأخذ بكم الطريق المستقيم. وفي رواية أخرى قوله: إن تستخلفوه (علياً) ولن تفعلوا ذلك يسلك بكم الطريق وتجدوه هادياً مهدياً. كما ورد في رواية ثالثة عن عبد الله بن مسعود أنه قال: كنت مع رسول الله (ص) وقد أصحر فتنفس الصعداء، فقلت: يا رسول الله ما لك تتنفس؟

خسارة الأنصار أمام المهاجرين يوم السقيفة يجعلهم في أمس الحاجة لتوظيف مثل هذا السلاح إن كان موجوداً، وبحسب بعض الروايات انهم بعد خسارتهم تشبثوا بالقول: (لا نبايع إلا علياً)1230. كما ان الإمام علياً هو الآخر لم يحتج بالنص على حقه في الخلافة، بل روي أنه احتج على حقه تبعاً لاعتبارات فضله في الإسلام ومكانته من النبي، وفي بعض المناسبات روي أنه كان يذكر مناقبه ويعددها في مناشداته لغيره، ويذكر من بينها قول النبي فيه ‹‹من كنت مولاه فعلي مولاه›› دون ان يراد به المعنى الخاص بالخلافة كما هو واضح من سياق تلك الروايات والردود التي ترد من المقرين بالحديث من الصحابة، ومن ذلك ما روي يوم الشورى قبيل وفاة عمر، وأيام عثمان، ويوم الرحبة في الكوفة1231. وأيضاً فإن تنازله عن حقه في الخلافة ومبايعته لغيره وقبوله أن يرضى كواحد من أعضاء الشورى المرشحين للخلافة بعد عمر بن الخطاب من غير اعتراض يتعلق بالنص - سوى ما كان يذكّر به من مناقبه - رغم ما آلت اليه النتيجة من عدم اختياره للحكم، كل ذلك يجعل أمر الوصية في الخلافة مستبعداً. هذا بالإضافة إلى الروايات التي دلت على ما أبداه من مرونة فائقة عند الحاح الناس عليه بالبيعة بعد مقتل عثمان1232، حيث فضّل ان يكون لهم وزيراً من أن يكون عليهم أميراً، وكما جاء في (نهج البلاغة) قوله: ‹‹دعوني والتمسوا غيري.. واعلموا اني ان أجبتكم ركبت بكم ما أعلم، ولم اصغ إلى قول القائل وعتب العاتب، وان تركتموني فأنا كأحدكم، ولعلي اسمعكم واطوعكم لمن وليتموه أمركم، وانا لكم وزير خير لكم مني أميراً››1233. لكنه مع ذلك اذعن للإلحاح واستجاب إلى رغبة الناس، فكما روي في (نهج البلاغة) أنه قال: ‹‹فاقبلتم اليّ اقبال العوذ المطافيل على أولادها، تقولون: البيعة البيعة! قبضت كفي فبسطتموها، ونازعتكم يدي فجاذبتموها ..››1234. وقال أيضاً: ‹‹والله ما كانت لي في الخلافة رغبة ولا في الولاية اربة، ولكنكم دعوتموني اليها وحملتموني عليها››1235.

ولا شك ان المرونة التي أبداها الإمام لا تتسق مع مبدأ التعيين والوصية. وينطبق هذا الأمر على ما حدث لولده الحسن الزكي حين صالح معاوية وتنازل له عن أمر الخلافة. بل ان علياً في بعض ما روي عنه لا يضفي على الخلافة

قال: يا بن مسعود نعيت إلي نفسي، فقلت: يا رسول الله استخلف، قال: من؟ قلت: أبا بكر فسكت، ثم تنفس، فقلت ؟ ما لي أراك تتنفس؟ قال: نعيت إلي نفسي. فقلت: استخلف يا رسول الله، قال: من؟ قلت: عمر بن الخطاب، فسكت، ثم تنفس فقلت: ما شأنك يا رسول الله؟ قال: نعيت إلي نفسي، فقلت: يا رسول استخلف، قال: من؟ قلت: علي بن أبي طالب، قال: أوه ولن تفعلوا إذاً أبداً، والله لئن فعلتموه ليدخلنكم الجنة (لاحظ كتاب الغدير، ج1، ص12-13).

1230 يراجع بهذا الصدد: محمد رضا المظفر: السقيفة، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية، ص142.

1231 لاحظ حول ذلك الجزء الأول من كتاب الغدير.

1232 لا حاجة للتذكير بأن استشهادي بالروايات لا يعني أنها ثابتة صحيحة، بل كل ما يرد بالمقام هو التأييد والدعم للأصول التي اعتمدنا عليها كما سبق عرضها.

1233 صبحي الصالح: نهج البلاغة، منشورات دار الهجرة، قم، الطبعة الخامسة، 1412هـ، خطبة رقم 92.

1234 المصدر السابق، خطبة رقم 137.

1235 المصدر الساق، خطبة رقم 205.

التحديد اللاهوتي ولا الشخصي، بل رأى ان لها شروطاً إسلامية عامة، وكما روي في النهج قوله: ‹‹قد علمتم أنه لا ينبغي ان يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل.. ولا الجاهل.. ولا الجافي.. ولا الحائف للدول.. ولا مرتشي في الحكم .. ولا المعطل للسنة ..››[1236]. وكذا قوله عليه السلام في رسالة له إلى معاوية: ‹‹انه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد ان يختار ولا للغائب ان يرد، وانما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسموه اماماً كان ذلك لله رضى ... ››[1237]. بل حتى قوله: ‹‹أيها الناس ان أحق الناس بهذا الأمر - الخلافة - أقواهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه›› لا يحمل التعيين اللاهوتي[1238].

وهناك امارات أخرى تتسق مع ما ذكرنا، مثل عدم وجود دلالة صريحة في القرآن الكريم تتعلق بأمر الخلافة وما على هذه الشاكلة من الزعامة الالهية. إذ لو كان حالها بالغ الأهمية من حيث التعيين كالنبوة لكانت بينة مثلها، أو على الأقل لكانت لا تقل ظهوراً عن ضرورات الدين من الصلاة والصوم والحج .. وأيضاً فإن فرض التعيين وإبلاغ الحجة على المسلمين، ومن ثم تجاهلهم له على ما هو عليه من عظيم الأمر يفضي بهم إلى الكفر أو النفاق كما يقول الإخباريون وغيرهم، وهو أمر غير معقول، لتضاربه مع نصوص القرآن الكريم في الكثير من المواضع.

هكذا فجميع الامارات السابقة لا تنفي الإمامة بالمعنى السياسي فحسب، بل كذلك معناها اللاهوتي المضفى عليه صفة التعيين المنزل كرديف للنبوة كما هو واضح.

3- مشكلة التفسير

هناك اشكالات جوهرية تتعلق بكتاب (الكافي) تجعل من غير الممكن الإعتماد عليه، رغم ان علماء المذهب حسبوه أهم الكتب المعتبرة واوثقها واتقنها، وانه ليس هناك من كتاب يدانيه في مجاله. وسنحصر اشكالاتنا في هذه الفقرة وما بعدها حول موقفه من القرآن تفسيراً وتنزيلاً، ثم نستعرض أخيراً نماذج من رواياته الخرافية.

فقد حشد الكليني - حاله حال الكثير من القدماء - مجاميع كبيرة من الروايات تجعل من الولاية قطباً تدور حوله المعاني القرآنية، بحيث تصور لنا ان الآيات لا تتحدث إلا عن الأئمة وعلاقاتهم، كبنية لا يضاهيها غيرها من بنى القرآن بما فيها التوحيد، وعقد الكليني بهذا الصدد عدداً من الابواب، أبرزها باب كبير اطلق عليه (نكت ونتف من التنزيل في الولاية) حيث حشد فيه أكثر من تسعين رواية أغلبها

[1236] خطبة رقم 131.
[1237] نهج البلاغة، كتاب 6.
[1238] انظر خطبة رقم 173.

يخص اسقاط فكرة الولاية على معاني القرآن، بنحو من التأويل والاستبطان (الرمزية)[1239]، رغم ان بعض ما رواه يتصف بالتناقض الصارخ، كالذي مر علينا في رواية معنى الذكر بأنه رسول الله في قوله تعالى: ((وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون)). وهي رواية تخالف ما جاء بعدها من رواية، وكلاهما معدودتان من الصحاح بحسب التقسيم المستحدث للحديث، كما اشرنا من قبل.

فمما جاء في اسقاط فكرة الولاية على الآيات نستشهد بما يلي:

ورد ان معنى الأمانة في قوله تعالى: ((إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان أنه كان ظلوماً جهولاً)) هو ولاية أمير المؤمنين[1240].

وان معنى الإيمان في قوله: ((حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم)) هو أمير المؤمنين[1241].

وان معنى النذر في قوله: ((يوفون بالنذر)) هو ولاية الأئمة[1242].

وان معنى الدين الحنيف في قوله: ((فأقم وجهك للدين حنيفاً)) هو الولاية[1243]،

وان معنى الاستقامة في قوله: ((الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا)) هو الاستقامة على الأئمة واحداً بعد واحد[1244].

وان معنى الحكمة في قوله: ((ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً)) هو طاعة الله ومعرفة الإمام[1245].

وان معنى الولاية في قوله: ((هنالك الولاية لله الحق)): هو ولاية أمير المؤمنين[1246].

وان معنى المساجد في قوله: ((وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً)) هو الأوصياء[1247].

وان معنى العلامات والنجم في قوله: ((وعلامات وبالنجم هم يهتدون)) هو الأئمة والنبي[1248].

وان معنى الكفلين في قوله: ((يؤتكم كفلين من رحمته)) هو الحسن والحسين[1249].

[1239] المقصود بالاستبطان هو الفهم الذي ينتفي عنده ظاهر لفظ النص ومجاله. أما التأويل فهو الفهم الذي ينتفي عنده الظاهر فحسب (لاحظ القسم الأول من كتابنا: منطق فهم النص. كذلك: آليات قراءة النص الديني، مجلة المنهاج، عدد 30، 1424هـ -2003م، ص114-115).

[1240] الأصول من الكافي، ج1، باب نكت ونتف من التنزيل في الولاية، حديث 2.

[1241] المصدر السابق، حديث 71.

[1242] المصدر السابق، حديث 5.

[1243] المصدر السابق، حديث 35.

[1244] المصدر السابق، حديث 40.

[1245] كتاب الحجة، باب معرفة الإمام والرد إليه، حديث 11.

[1246] الأصول من الكافي، ج1، نكت ونتف من التنزيل في الولاية، حديث 34.

[1247] المصدر السابق، حديث 65.

[1248] كتاب الحجة، باب أن الأئمة هم العلامات التي ذكرها الله في كتابه، حديث 1، وحديث 2، وحديث 3.

[1249] الأصول من الكافي، ج1، نكت ونتف من التنزيل في الولاية، حديث 86.

وان معنى الموازين القسط في قوله: ((ونضع الموازين القسط ليوم القيامة)) هو الأنبياء والأوصياء1250.

وان معنى صبغة الله في قوله: ((صبغة الله ومن أحسن من الله صبغةً)) هو صبغ المؤمنين بالولاية في الميثاق1251.

وان معنى فضل الله ورحمته في قوله: ((قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون)) هو ولاية محمد وآل محمد1252.

وان معنى الايفاء بالعهد في قوله: ((وأوفوا بعهدي)) هو الايفاء بولاية أمير المؤمنين1253.

وان معنى الإعراض عن ذكر الله في قوله: ((ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشةً ضنكاً)) هو الإعراض عن ولاية أمير المؤمنين1254.

وان معنى الود في قوله: ((إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً)) هو ولاية أمير المؤمنين1255.

وان معنى الإيمان والكفر في قوله: ((فمنكم كافر ومنكم مؤمن)) هوالإيمان بولاية الأئمة والكفر بها يوم أخذ عليهم الميثاق؛ وهم ذر في صلب آدم1256.

وان معنى التبديل في قوله: ((ائت بقرآن غير هذا أو بدله)) هو ان بدل علياً1257.

وان معنى فك رقبة في قوله: ((فلا اقتحم العقبة، وما أدراك ما العقبة، فك رقبة)) هو فك رقبة ولاية أمير المؤمنين1258. وفي رواية أخرى ان معنى العقبة في الآية هو الأئمة من اقتحمها نجا1259.

وان معنى الجنوح إلى السلم في قوله: ((وإن جنحوا للسلم فاجنح لها)) هو الدخول في أمر الأئمة1260. وكذا ان معنى الدخول في السلم كافة في قوله: ((يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافةً)) هو الدخول في ولاية الأئمة1261.

وان معنى النبأ العظيم في قوله: ((عم يتساءلون عن النبأ العظيم)) هو الولاية، وفي رواية أخرى انها نزلت في أمير المؤمنين1262،

[1250] المصدر السابق، حديث 36.
[1251] المصدر السابق، حديث 53.
[1252] المصدر السابق، حديث 55.
[1253] المصدر السابق، حديث 89.
[1254] المصدر السابق، حديث 92.
[1255] المصدر السابق، حديث 90.
[1256] المصدر السابق، حديث 4، وحديث 74.
[1257] المصدر السابق، حديث 37.
[1258] المصدر السابق، حديث 49.
[1259] المصدر السابق، حديث 88.
[1260] المصدر السابق، حديث 16.
[1261] المصدر السابق، حديث 29.
[1262] المصدر السابق، حديث 34، وكتاب الحجة، باب أن الآيات التي ذكرها الله عز وجل في كتابه هم الأئمة، حديث 3.

وان معنى الاستقامة على الطريقة في قوله: ((وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءً غدقاً)) هو الاستقامة على ولاية علي بن أبي طالب والأوصياء1263.

وان معنى الهدى ودين الحق في قوله: ((هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق)) هو الولاية لوصي النبي1264.

وان معنى البئر المعطلة والقصر المشيد في قوله: ((فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد)) هو الإمام الصامت والإمام الناطق1265.

وان معنى النعمة في قوله: ((ألم تر إلى الذين بدلوا نعمت الله كفراً)) هو الأئمة التي انعم الله بهم على عباده1266. وكذا ان معنى آلاء الله في قوله: ((فاذكروا آلاء الله)) هو ولاية الأئمة1267. ومثل ذلك معنى الآية: ((فبأي آلاء ربكما تكذبان)) أي أبالنبي أم بالوصي تكذبان1268.

وان معنى الحسنة في قوله: ((من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون)) هو معرفة الولاية وحب أهل البيت، وان معنى السيئة في تتمة الآية: ((ومن جاء بالسيئة فكبّت وجوههم في النار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون)) هو إنكار الولاية وبغض أهل البيت1269. وفي رواية أخرى ان معنى: ((من كسب سيئةً وأحاطت به خطيئته)) تخص من جحد إمامة أمير المؤمنين1270.

وان معنى الأمة الوسط في قوله: ((وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس)) هو الأئمة الذين هم شهداء الله على خلقه وحججه في أرضه، وانه عناهم الله خاصة في قوله: ((ملة أبيكم إبراهيم))1271.

وان معنى الآيات والنذر في قوله: ((وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون)) هو الأئمة والأنبياء1272. وكذا معنى الآيات في الآية: ((كذلك أتتك آياتنا فنسيتها)) هو الأئمة1273، ومثله قوله: ((وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى)) أي من أشرك بولاية أمير المؤمنين

1263 المصدر السابق، حديث 39، كذلك كتاب الحجة، باب أن الطريقة التي حث على الاستقامة عليها ولاية علي، حديث 1، ومثله حديث 2.

1264 المصدر السابق، حديث 91.

1265 المصدر السابق، حديث 75.

1266 كتاب الحجة، باب أن النعمة التي ذكرها الله عز وجل في كتابه الأئمة، حديث 1.

1267 المصدر السابق، حديث 3.

1268 المصدر السابق، حديث 2.

1269 كتاب الحجة، باب معرفة الإمام والرد إليه، حديث 14.

1270 الأصول من الكافي، ج1، نكت ونتف من التنزيل في الولاية، حديث 82.

1271 كتاب الحجة، باب في أن الأئمة شهداء الله عز وجل على خلقه، حديث 2، وحديث 4.

1272 كتاب الحجة، باب أن الآيات التي ذكرها الله عز وجل في كتابه هم الأئمة، حديث 1.

1273 الأصول من الكافي، ج1، نكت ونتف من التنزيل في الولاية، حديث 92.

غيره ولم يؤمن بآيات ربه وترك الأئمة معانداً ولم يتبع آثارهم ولم يتولهم فإن له العذاب الأشد[1274].

وان معنى العهد في قوله: ((لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً)) هو من دان الله بولاية أمير المؤمنين والأئمة من بعده[1275]. وان معنى ما عهده الله إلى آدم في قوله: ((ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً)) هو أنه كان في محمد والأئمة، لكن آدم ترك ولم يكن له عزم، وفي الرواية إنما سمي أولو العزم بذلك؛ لأنه عهد إليهم في محمد والأوصياء من بعده والمهدي وسيرته وأجمع عزمهم على أن ذلك كذلك والإقرار به[1276].

وان معنى الأعراف في قوله: ((وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاً بسيماهم)) هو الأئمة، إذ روي ان الإمام علي قال: نحن على الأعراف نعرف أنصارنا بسيماهم، ونحن الأعراف الذي لا يعرف الله عز وجل إلا بسبيل معرفتنا، ونحن الأعراف يعرفنا الله عز وجل يوم القيامة على الصراط فلا يدخل الجنة إلا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار إلا من أنكرنا وأنكرناه، إن الله تبارك وتعالى لو شاء لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه؛ فمن عدل عن ولايتنا أو فضل علينا غيرنا فإنهم عن الصراط لناكبون، فلا سواء من اعتصم الناس به ولا سواء حيث ذهب الناس إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر ربها لا نفاد لها ولا انقطاع[1277].

وان معنى آيات محكمات في قوله: ((هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب)) هو أمير المؤمنين والأئمة، وان معنى أُخر متشابهات في تتمة الآية: ((وأُخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله)) هو فلان وفلان[1278].

وان معنى ما نزل به الروح الأمين في قوله: ((نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين)) هو الولاية لأمير المؤمنين[1279]. وعلى هذه الشاكلة ان المقصود بقوله: ((ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم)) هو الولاية[1280]. وكذا جاء ان ما عناه الله في قوله: ((قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا)) هو علي وفاطمة والحسن والحسين وجرت بعدهم في الأئمة[1281].

[1274] المصدر السابق، حديث 92.
[1275] المصدر السابق، حديث 90.
[1276] المصدر السابق، حديث 22.
[1277] كتاب الحجة، باب معرفة الإمام والرد إليه، حديث 9.
[1278] الأصول من الكافي، ج1، نكت ونتف من التنزيل في الولاية، حديث 14.
[1279] المصدر السابق، حديث 1.
[1280] المصدر السابق، حديث 6.
[1281] المصدر السابق، حديث 19.

وان معنى النور الذي ورد في عدد من الآيات هو الولاية والإمامة، ومن ذلك قوله: ((يريدون ليطفؤا نور الله بأفواههم والله متم نوره)) أي يريدون ليطفئوا ولاية أمير المؤمنين بأفواههم، لكن الله متم الإمامة، حيث الإمامة هي النور[1282]، وان معنى النور في قوله: ((فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا)) هو الإمام أو الأئمة[1283]، وكذا معنى: ((ويجعل لكم نوراً تمشون به)) أي إمام تأتمون به[1284]. ومثله معنى النور في قوله: ((يسعى نورهم بين أيديهم وبإيمانهم))[1285]. وكذا ان النور الذي ورد في آية النور هو نور الأئمة، فقوله: ((نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء)) أي إمام بعد إمام ويهدي الله للأئمة من يشاء[1286]، وكذا مثلت آية النور بالأئمة، وكما تقول الرواية: قول الله تعالى: الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فاطمة فيها مصباح الحسن، المصباح في زجاجة الحسين، الزجاجة كأنها كوكب دري فاطمة... الخ[1287].

وان المقصود بالذكر في قوله: ((إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم)) هو أمير المؤمنين[1288]، وفي روايات أخرى ان المقصود بالذكر في قوله: ((فسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)) هو النبي، وان أهل الذكر هم الأئمة[1289].

وان المقصود بالآخرة في قوله: ((والآخرة خير وأبقى)) هو ولاية أمير المؤمنين، والمقصود بالدنيا في الآية: ((بل تؤثرون الحياة الدنيا)) هو ولاية غيرهم[1290].

وان المقصود بقوله: ((الله لطيف بعباده يرزق من يشاء)) هو ولاية أمير المؤمنين[1291].

وان المقصود بقوله: ((لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون في نار جهنم)) هو من لم يقر بولاية أمير المؤمنين والأئمة من بعده[1292]. وكذا جاءت الآية: ((وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون)) كعقوبة لهم لما انكروه من ولاية أمير المؤمنين والأئمة من بعده[1293]. ومثلها الآية: ((وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم

[1282] كتاب الحجة، باب أن الأئمة نور الله عز وجل، حديث 6.
[1283] باب نكت ونتف من التنزيل في الولاية، حديث 91، وباب أن الأئمة نور الله عز وجل، حديث 4 وحديث 6.
[1284] المصدر السابق، حديث 86.
[1285] كتاب الحجة، باب أن الأئمة نور الله عز وجل، حديث 5.
[1286] نفس الكتاب والباب والحديث السابق.
[1287] نفس الكتاب والباب والحديث السابق.
[1288] نكت ونتف من التنزيل في الولاية، حديث 90.
[1289] باب أن أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة، حديث 1، وحديث 2، وحديث 6، وحديث 7.
[1290] نكت ونتف من التنزيل في الولاية، حديث 30.
[1291] المصدر السابق، حديث 92.
[1292] المصدر السابق، حديث 90.
[1293] المصدر السابق، نفس الحديث.

تنذرهم لا يؤمنون))، وهو انها تخص من لا يؤمن بالله وبولاية علي ومن بعده[1294].

وان من قصدتهم الآية: ((ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله)) هم أولياء فلان وفلان اتخذوهم أئمة دون الإمام الذي جعله الله للناس إماماً[1295]. وكذا ان من قصدتهم الآية: ((والذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم)) هم أولئك الذين آمنوا بما جاء به النبي محمد (ص) من الولاية ولم يخلطوها بولاية فلان وفلان[1296] .

وان ما عنيت به الآية: ((ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت إيمانكم)) هو الأئمة حيث بهم عقد الله الإيمان[1297].

وان معنى قوله: ((إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم)) هو أنه يهدي إلى الإمام[1298].

وان معنى قوله: ((ووالد وما ولد)) هو أمير المؤمنين وما ولد من الأئمة[1299].

وان معنى قوله: ((قل إنما أعظكم بواحدة)) هو ان أعظكم بولاية علي[1300].

وان معنى قوله: ((وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد)) هو الهداية إلى أمير المؤمنين[1301].

وان معنى قوله: ((فاستمسك بالذي أوحي إليك إنك على صراط مستقيم)) هو انك على ولاية علي، وكذا ان معنى الصراط المستقيم في الآيات هو علي[1302].

وان معنى قوله: ((ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون)) أي وصلنا القول من إمام إلى إمام[1303].

وان معنى قوله: ((ولمن دخل بيتي مؤمناً)) هو من دخل في الولاية دخل في بيت الأنبياء[1304].

وان معنى قوله: ((لئن أشركت ليحبطن عملك.. بل الله فاعبد وكن من الشاكرين)) هو لئن أشركت في الولاية غيره يحبط عملك، فاعبد الله بالطاعة وكن من الشاكرين أن عضدتك بأخيك وابن عمك[1305].

وان معنى قوله: ((إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه)) هو ولاية أهل البيت فمن لم يتولاها لم يرفع الله له عملاً[1306].

[1294] المصدر السابق، نفس الحديث.
[1295] باب من ادعى الإمامة وليس لها بأهل ومن جحد الأئمة أو بعضهم ومن أثبت الإمامة لمن ليس لها بأهل، حديث 11.
[1296] نكت ونتف من التنزيل في الولاية، حديث 3.
[1297] باب أن القرآن يهدي للإمام، حديث 1.
[1298] باب أن القرآن يهدي للإمام، حديث 2.
[1299] نكت ونتف من التنزيل في الولاية، حديث 11.
[1300] المصدر السابق، حديث 41.
[1301] المصدر السابق، حديث 71.
[1302] المصدر السابق، حديث 24.
[1303] المصدر السابق، حديث 18.
[1304] المصدر السابق، حديث 54.
[1305] المصدر السابق، حديث 76.

وان معنى قوله: ((من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه)) أي من كان يريد معرفة أمير المؤمنين والأئمة نزيده منها ونستوفي نصيبه من دولتهم، ومعنى: ((ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب)) أي ليس له في دولة الحق مع القائم نصيب1307.

وان معنى قوله: ((من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مداً)) هو ان الذين كانوا في الضلالة هم من لا يؤمنون بولاية أمير المؤمنين ولا بولاية الأئمة فكانوا ضالين مضلين1308.

وان معنى قوله: ((فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى)) أنه يخص من قال بالأئمة واتبع أمرهم1309.

وان معنى قوله: ((بشّر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم)) أنه يخص ولاية أمير المؤمنين1310.

وان معنى قوله: ((حتى إذا رأوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة فسيعلمون من هو شر مكاناً وأضعف جنداً)) أنه يخص خروج القائم فهو ما يوعدون به وهو الساعة، وعندها سيعلمون ما نزل بهم من الله على يدي قائمه، وهو شر مكاناً عند القائم واضعف جنداً، وعلى خلافهم ما جاء في معنى الآية: ((ويزيد الله الذين اهتدوا هدىً)) وهو ان الله يزيدهم الهدى باتباعهم القائم حيث لا يجحدونه ولا ينكرونه1311.

وان معنى قوله: ((وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً)) أنه يخص ولاية الأئمة، حيث دعا رسول الله (ص) قريشاً إلى ولاية الأئمة فنفر الكافرون وأنكروا وقالوا للذين آمنوا الذين أقروا لأمير المؤمنين ولأهل البيت: أي الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً1312.

وان معنى قوله: ((فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوماً لداً)) هو ان الله يسره على لسانه حين أقام أمير المؤمنين علماً فبشر به المؤمنين وأنذر به الكافرين1313.

وان معنى قوله: ((ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات)) ان السابق بالخيرات هو الإمام، وان المقتصد هو العارف للإمام، وان الظالم لنفسه هو الذي لا يعرف الإمام1314.

***

[1306] المصدر السابق، حديث 85.

[1307] المصدر السابق، حديث 92.

[1308] المصدر السابق، حديث 90.

[1309] المصدر السابق، حديث 10.

[1310] المصدر السابق، حديث 50.

[1311] المصدر السابق، حديث 90.

[1312] المصدر والحديث السابق.

[1313] المصدر والحديث السابق.

[1314] باب في أن من اصطفاه الله من عباده وأورثهم كتابه هم الأئمة، حديث 1، ومثله حديث 2.

هذه جملة من الروايات التي تفسر آيات القرآن بغير مجالها وظواهرها، وذلك باسقاط فكرة الإمامة والولاية عليها. وقد انتبه بعض المحققين المعاصرين إلى ان ذلك لا يمكن حمله إلا على الدس والوضع الذي ابتليت به الكتب الشيعية القديمة، كالذي صرح به هاشم معروف الحسني في كتابه (الموضوعات في الاثار والأخبار).

4- مشكلة التحريف

لقد انفرد الكافي دون بقية الكتب الأربعة بضمه روايات كثيرة تشير إلى تحريف القرآن الكريم. وكان الغرض من ذلك هو الدفاع عن نظرية الولاية وتبريرها، رغم ان الكليني اعترف ان من بين المرجحات المعتمدة في الرواية هو العرض على القرآن كما في مقدمة كتابه، ووضع بابين ضمن الجزء الأول من أصوله؛ أطلق على أحدهما (الرد إلى الكتاب والسنة) وعلى الآخر (الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب)، وجاء فيهما عدد من الروايات التي تأمر بعرض الحديث على القرآن وترك ما ينافيه واعتباره زخرفاً. فمن الأحاديث التي وردت في الباب الأخير ما جاء عن الإمام الصادق قوله: كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف[1315]، وقوله: ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله[1316]، ومثل ذلك قوله: إن على كل حق حقيقةً وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه[1317]. الأمر الذي حيّر عدداً من المحققين لما في القضية من تناقض، إذ كيف يمكن العمل بما حشده من روايات دالة على التحريف؟ هل يضرب بها عرض الحائط؟ مع أنه رواها بكثرة ودلل عليها بما أورده من روايات مفسرة للآيات تصب في ذات الهدف، وانه ابدى في مقدمة كتابه أنه أخذ بما وسع له الأمر. والغريب أنه صرح في المقدمة ان العلم بمصاديق الترجيحات، ومنها الترجيح بالقرآن، هو علم قليل. وقد توحي عبارته هذه أنه لا يعد ما أورده من روايات التحريف هي مما يصح عرضها على القرآن، فهي على هذا الفرض مستثناة، بل وحاكمة على القرآن لا العكس.

وقد يقال ان تشبث الكليني بروايات التحريف، رغم التناقض المشار اليه، يعود إلى كثرتها. وهو تعليل صحيح، لكن الأهم منه هو ان بدون هذه الروايات يصعب تماماً تقبل نظرية كون الولاية تمثل أساس الدين وجوهره، إذ كيف يمكن ان تكون بنية الدين بنية إمامية ومع ذلك لا يشار لها بآيات صريحة مثلما يشار إلى النبوة وما على شاكلتها؟ وهذا يعني ان هناك اتساقاً بين القول بجوهرية الولاية للدين

[1315] الأصول من الكافي، باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب، حديث 3.

[1316] المصدر السابق، حديث 5.

[1317] نفس المصدر، حديث 1.

والقول بالتحريف، وان التعويل على الأول دون الثاني متهافت وغير معقول، والعكس بالعكس، حيث ان نفي التحريف يقتضي نفي البنية الولائية للدين1318.

بل ان هذين الركنين يكملهما ثالث بنحو من العلاقة العضوية، وهو تجريم عموم الصحابة بتواطئهم ورضاهم بما افترض من تحريف. فهذه الأركان الثلاثة بعضها يدعو إلى البعض الآخر، وان انتفاء أحدها يدعو إلى انتفاء الآخرين. وقد استقطب هذا الثالوث روايات العقائد، فهي تؤكد على الولاية بجنب النبوة، وان الصحابة لم يعجبهم ذلك فارتدوا بعد النبي إلا عدد قليل؛ كإن يكون ثلاثة رجال أو أربعة أو أكثر، كما ان ذلك استدعى تحريف الآيات الدالة على الإمامة صراحة أو ازالتها كلية. وهذا ما تمسكت به الإخبارية باتساق، حيث القول ببعضه يفضي إلى القول بالبعض الآخر، مثلما ان انكار أحدها يدعو إلى انكار البقية. فالقول بسلامة القرآن يعني انكار ان تكون الولاية أس الدين؛ لأن القرآن لا يدل عليها، كما يعني الشهادة بالثناء على المهاجرين والأنصار؛ لأن القرآن يدل عليها، وكذا فإن الشهادة بالثناء على هؤلاء يبرئهم من الجرم العظيم في التحريف واطماس معالم الولاية، وكذا فإن انكار الولاية بالشكل المطروح لا يجد مساغاً للقول بالتحريف المتعمد، كما لا يجد مساغاً لإتهام الصحابة بإرتكاب الجريمة العظمى التي أقل ما يقال فيها أنهم قد كفروا وارتدوا كما يقول الإخباريون، ومن ذلك ما قاله الشيخ الإخباري نعمة الله الجزائري: ‹‹إن أغلب الصحابة كانوا على النفاق، لكن كانت نار نفاقهم كامنة في زمنه (ص)، فلما انتقل إلى جوار ربه برزت نار نفاقهم لوصيه ورجعوا القهقرى، ولذا قال - الإمام - (ع) إرتد الناس كلهم بعد النبي (ص) إلا أربعة، سلمان وأبو ذر والمقداد وعمار، وهذا مما لا إشكال فيه››1319. وهو الأمر الذي يحظى بتأكيد الكثير من الروايات، لا سيما تلك المنقولة عن الإمام الصادق وأبيه الباقر، إذ تتهم بعض الكبار منهم بأبشع التهم وتضع عليهم اللعنات1320، والأمر يطال غيرهم من الصحابة؛ سواء بحسب ما تنص عليه الروايات، أو بحسب التحليل السابق وما أشرنا اليه في بداية البحث.

أما ما رواه الكليني بصدد التحريف، فهناك رواية عن الإمام الصادق تقول: إن القرآن الذي جاء به جبرائيل إلى محمد (ص) هو سبعة عشر ألف آية1321. أي ان الآيات تقارب ثلاثة أضعاف ما موجود في المصحف، وهي تتفق مع ما جاء في رواية أخرى تتحدث عن مصحف فاطمة وكيف أنه يعادل ثلاث مرات المصحف الموجود1322. لكن هذه الزيادة المذكورة وجدت نوعاً من التأويل لدى النافين للتحريف، وقد يكون الشيخ الصدوق هو أول من باشر هذا الفعل، إذ يقول:

[1318] لكن علمنا ان هذه الأخيرة تكون بمعنى ما من المعاني فرعاً من الفروع الدينية وليس الأس الذي يقوم عليها غيرها من القضايا.

[1319] الأنوار النعمانية، ج1، ص81.

[1320] ومن هذه الروايات ما ورد بهيئة ادعية وزيارات، يتعبد بها بعض الجهلة والعوام، وفي بعضها ما يدل على تحريف القرآن، كما هو الحال مع ما يطلق عليه (دعاء صنمي قريش) ولم يرد ذكره في الكتب الأربعة المعتبرة.

[1321] الأصول من الكافي، ج2، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، حديث 28.

[1322] باب ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة، حديث 1.

‹‹انه قد نزل الوحي الذي ليس بقرآن ما لو جمع إلى القرآن لكان مبلغه مقدار سبعة عشر ألف آية››[1323]. وعلى ما يبدو ان غرض الصدوق هو تأويل معنى الرواية السابقة لكونه لا يقر التحريف.

ومن الآيات المحرفة التي رواها الكليني نستشهد بما يلي:

(ولقد عهدنا إلى آدم من قبل كلمات في محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والأئمة من ذريتهم فنسي)[1324].

(بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله في علي بغياً)[1325].

(يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا في علي نوراً مبيناً)[1326].

(كبر على المشركين بولاية علي ما تدعوهم إليه يا محمد من ولاية علي)[1327].

(وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا في علي فأتوا بسورة من مثله)[1328].

(سأل سائل بعذاب واقع، للكافرين بولاية علي ليس له دافع)[1329].

(فبدّل الذين ظلموا آل محمد حقهم قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا آل محمد حقهم رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون)[1330] .

(إن الذين ظلموا آل محمد حقهم لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً، إلا طريق جهنم خالدين فيها أبداً وكان ذلك على الله يسيراً... يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم في ولاية علي فآمنوا خيراً لكم وإن تكفروا بولاية علي فإن لله ما في السماوات وما في الأرض)[1331].

(ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به في علي لكان خيراً لهم)[1332].

(فأبى أكثر الناس بولاية علي إلا كفوراً)[1333].

(وقل الحق من ربكم في ولاية علي فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين آل محمد ناراً)[1334].

(ومن يطع الله ورسوله في ولاية علي وولاية الأئمة من بعده فقد فاز فوزاً عظيماً)[1335].

[1323] الإعتقادات للصدوق، ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، عدد (5)، عنوان العدد: تصحيح إعتقادات الإمامية، ص84-85.

[1324] نكت ونتف من التنزيل في الولاية، حديث 23.

[1325] المصدر السابق، حديث 25.

[1326] المصدر السابق، حديث 27.

[1327] المصدر السابق، حديث 32.

[1328] المصدر السابق، حديث 26.

[1329] المصدر السابق، حديث 47.

[1330] المصدر السابق، حديث 58.

[1331] المصدر السابق، حديث 59.

[1332] المصدر السابق، حديث 60، وحديث 28.

[1333] المصدر السابق، حديث 64.

[1334] نفس المصدر والحديث السابق.

[1335] المصدر السابق، حديث 8.

(فستعلمون من هو في ضلال مبين يا معشر المكذبين حيث أنبأتكم رسالة ربي في ولاية علي والأئمة من بعده من هو في ضلال مبين)[1336].

(إن تلووا الأمر وتعرضوا عما أمرتم به فإن الله كان بما تعملون خبيراً)[1337].

(فلنذيقن الذين كفروا بتركهم ولاية أمير المؤمنين عذاباً شديداً في الدنيا ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون)[1338].

(هذا صراط علي مستقيم)[1339].

(إنكم لفي قول مختلف في أمر الولاية يؤفك عنه من أفك)[1340].

(هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا بولاية علي قطعت لهم ثياب من نار)[1341].

(وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم وأن محمداً رسولي وأن علياً أمير المؤمنين)[1342].

(قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمأمونون)[1343].

(وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها بمحمد)[1344].

(لقد جاءنا رسول من أنفسنا عزيز عليه ما عنتنا حريص علينا بالمؤمنين رؤوف رحيم)[1345].

(فأنزل الله سكينته على رسوله وأيده بجنود لم تروها)[1346].

***

وورد في بعض الروايات تمييز بين التفسير والتنزيل للزيادات التي تضمنتها الآيات، ومن ذلك ما جاء عن بعض الأئمة وهو يحاور أحد أصحابه فاعتبر ان الله يقول كتنزيل: (... والله متم نوره ولاية القائم ولو كره الكافرون بولاية علي). ثم يتمم الإمام كلامه حسب الرواية بأن الله انزل قرآناً يقول: (يا محمد إذا جاءك المنافقون بولاية وصيك قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين بولاية علي لكاذبون، اتخذوا إيمانهم جنةً فصدوا عن سبيل الله والسبيل هو الوصي إنهم ساء ما كانوا يعملون، ذلك بأنهم آمنوا برسالتك وكفروا بولاية وصيك فطبع الله على قلوبهم فهم لا يفقهون... ورأيتهم يصدون عن ولاية علي وهم مستكبرون عليه... إن ولاية علي تنزيل من رب العالمين، ولو تقول

[1336] المصدر السابق، حديث 45.
[1337] نفس المصدر والحديث السابق.
[1338] نفس المصدر والحديث السابق.
[1339] المصدر السابق، حديث 63.
[1340] المصدر السابق، حديث 48.
[1341] المصدر السابق، حديث 51.
[1342] كتاب الحجة، باب نادر.
[1343] نكت ونتف من التنزيل في الولاية، حديث 62.
[1344] روضة الكافي، حديث 208.
[1345] روضة الكافي، حديث 570.
[1346] روضة الكافي، حديث 571.

علينا محمد بعض الأقاويل، لأخذنا منه باليمين، ثم لقطعنا منه الوتين... إن ولاية علي لتذكرة للمتقين للعالمين وإنا لنعلم أن منكم مكذبين، وإن علياً لحسرة على الكافرين، وإن ولايته لحق اليقين، فسبح يا محمد باسم ربك العظيم). ومن التنزيل الذي تشير اليه الرواية ما يلي: (قل إني لن يجيرني من الله إن عصيته أحد ولن أجد من دونه ملتحداً إلا بلاغاً من الله ورسالاته في علي... ومن يعص الله ورسوله في ولاية علي فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً... يقولون فيك واهجرهم هجراً جميلاً. وذرني يا محمد والمكذبين بوصيك أولي النعمة ومهلهم قليلاً... الخ). وتشير الرواية إلى بعض التفسير لا التنزيل، مثل القول: (آمنا بمولانا فمن آمن بولاية مولاه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً)[1347].

كما ورد في بعض الروايات زيادة محرفة دون ان يتبين إن كانت على نحو التنزيل أو التفسير، ومن ذلك ما جاء عن الإمام الصادق قوله: (ويستنبئونك أحق هو قال ما تقول في علي قل إي وربي أنه لحق وما أنتم بمعجزين)[1348].

ومن الروايات ما يبدو انها تورد الآيات وهي تتضمن الزيادة بنحو التنزيل لا التفسير، ومن ذلك ما يلي: (أفكلما جاءكم محمد بما لا تهوى أنفسكم بموالاة علي استكبرتم ففريقاً من آل محمد كذبتم وفريقاً تقتلون)[1349].. (ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده وأهل الولاية كفرتم)[1350].. (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله في علي والأئمة كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا)[1351].

ومن المتأخرين من حاول تأويل الروايات التي ظاهرها التحريف بأنها جاءت كتفسير وإن وردت بنحو لفظة التنزيل، مثل القول: (هكذا نزلت) باعتبار ان معنى التنزيل أعم من تنزيل القرآن، فقد يراد به تنزيل السنة بالوحي كالذي يجمع عليه المسلمون، أو التفسير بالوحي. لكن هذا المعنى هو خلاف الظاهر الوارد في سياق الروايات، لا سيما وان بعضها يميز بين التنزيل والتفسير. فحيث لا توجد دلالة ضمنية في الرواية تبعث على معنى التنزيل بنحو التفسير فإنه لا مجال للأخذ بخلاف الظاهر.

***

وعموماً ان روايات التحريف كثيرة لدى كتب الحديث القديمة، ولدى عدد من العلماء أنها متواترة، وأنها بلغت أكثر من ألف رواية كما في (فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب)، وان القدماء قد أطبقوا على صحتها والتصديق بها[1352]، وان طرحها جميعاً يوجب رفع الإعتماد على الأخبار رأساً، بما في ذلك تلك الخاصة بالإمامة، حيث في كلا الحالين ان الأخبار متواترة، كالذي أكد

[1347] نكت ونتف من التنزيل في الولاية، حديث 91.
[1348] المصدر السابق، حديث 87.
[1349] المصدر السابق، حديث 31.
[1350] المصدر السابق، حديث 46.
[1351] المصدر السابق، حديث 9.
[1352] نعمة الله الجزائري: الأنوار النعمانية، طبعة تبريز، إيران، ج2، ص357.

عليه الشيخ المجلسي في (مرآة العقول)[1353]. وكذا ما صرح به الشيخ يوسف البحراني من ان الطعن بأخبار التحريف على كثرتها يفضي إلى الطعن بأخبار الشريعة كلها، حيث الأصول والطرق والرواة هي نفسها في كلا الحالين.

لكن مثلما ذهب الكثير من القدماء إلى القول بالتحريف، ومنهم الكليني وشيخه علي بن ابراهيم القمي ومحمد بن الحسن الصفار والعياشي والطبرسي صاحب (الاحتجاج) وغيرهم.. فإنه خالفهم في ذلك كل من الشيخ الصدوق والمرتضى والطوسي والطبرسي صاحب التفسير المعروف.

ولعل أعظم خطأ يقع به المحققون هو ظنهم ان الكثرة في الأخبار الموثقة تفيد التواتر، وهو خطأ، إذ قد يكون منشأ الكثرة بسبب الدس في الكتب، أو لوجود مصلحة غالبة تدفع إلى الكذب في الحديث، كالذي كان يفعله الزهاد من علماء السنة على ما اطلعنا عليه من قبل، أو لغير ذلك من الأسباب التاريخية التي نجهلها. ولو صح التواتر بهذا المعنى الاعتباطي لحصل التناقض في الكثير من القضايا المتعارضة التي يستشهد عليها بكثرة الحديث، ومن ذلك التعارض الحاصل بين تواترات أهل السنة، وتواترات الشيعة، وكلا الطرفين يدعي ان رواته ثقات، مع ان التحقيق الوارد لدى علماء الحديث هو تحقيق تاريخي مختزل ضعيف وغير مباشر. فهو بالصورة المتاحة لنا من وجود السلاسل الرجالية الطويلة يمنع ان يفضي إلى قطع في الأقوال المنقولة هنا أو هناك، بل يمكن ان ينحصر القطع أو الاطمئنان في حدود القضايا المجملة للحوادث الكبرى والممارسات المتعددة الكثيرة التي تشهد عليها قرائن مختلفة كثيرة، وبشرط العلم بعدم وجود مصلحة مشتركة في النقل، وكذا ان لا يعارضها معارض يعتد به، كإن يكون المنقول هو مما يثبت كونه مستحيل الحدوث. لذلك كان الشهيد الثاني ينفي تحقق خبر خاص بلغ حد التواتر اذا ما روعيت شرائطه، لكنه استثنى من ذلك حديث النبي (ص): (من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)[1354]، وكذا كان ابن الصلاح من أهل السنة يرى ان من أراد مثالاً للحديث المتواتر غير هذا الحديث أعياه الطلب. وقد عرفنا ما فيه، ومع أنه لا علم للمتأخرين إلا بما دوّنه المتقدمون، فالصلة بين الطرفين غير مباشرة، والتواتر المذكور هو تواتر نقلي وغير حسي، فإحتمالات الدس والوضع في كتب الأوائل واردة، مثلما ان إحتمالات الكذب ودوافع اشاعة الحديث واردة هي الأخرى، وكل ذلك يقف مانعاً عن القطع، بخلاف ما لو كان التواتر حسياً؛ إذ كل شيء فيه ظاهر بلا خفاء.

5- مشكلة الخرافة

[1353] محسن بن حسين العصفوري البحراني: اتحاف الفقهاء في تحقيق مسألة إختلاف القراءات والقراء، عن مكتبة الرافد الالكترونية، ص95.

[1354] نهاية الدراية، ص99. وقد نصّ الحر العاملي على كون الشهيد الثاني قد ذهب إلى عدم وجود خبر متواتر اذا ما روعيت شرائطه، وهو كحال الشيخ ابن الصلاح من أهل السنة (لاحظ: الفوائد الطوسية، الفائدة 59، ص256).

يضم كتاب الكافي، كغيره من كتب الرواية، عدداً كبيراً من الأحاديث الخرافية. فبعضها لا يتفق مع القرآن، وبعض آخر يتنافى مع العقل والعلم والواقع. وتتعلق الأساطير الواردة في الكتاب بعدد من المسائل؛ أبرزها مسألة الإمامة وعلم الطبيعة والفلك، يضاف إلى مسائل أخرى تندرج ضمن قضايا التفسير والسيرة والتاريخ... الخ.

فحول مسألة الإمامة روى الكليني الكثير من الروايات التي تبدي العلم الشمولي والغيبي للأئمة، مثلما جاء حول الجفر ومصحف فاطمة، ففي احدى الروايات عن الإمام الصادق أنه قال لابي بصير: يا أبا محمد علم رسول الله (ص) علياً ألف باب يفتح من كل باب ألف باب.. يا أبا محمد وإن عندنا الجامعة وما يدريهم ما الجامعة، صحيفة طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله (ص) وإملائه من فلق فيه وخط علي بيمينه؛ فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج الناس إليه حتى الأرش في الخدش.. وإن عندنا الجفر وما يدريهم ما الجفر، وعاء من آدم فيه علم النبيين والوصيين وعلم العلماء الذين مضوا من بني إسرائيل.. وإن عندنا لمصحف فاطمة وما يدريهم ما مصحف فاطمة، مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات، والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد.. وإن عندنا علم ما كان وعلم ما هو كائن إلى أن تقوم الساعة.. الخ[1355].

وفي عدد من الروايات ان مثل هذا العلم الشمولي جاء من حيث النظر إلى كتاب الله، حيث فيه تبيان كل شيء، وليس من خلال المصحف والجفر، فقد روي ان الإمام الصادق قال: إني لأعلم ما في السماوات وما في الأرض وأعلم ما في الجنة وأعلم ما في النار وأعلم ما كان وما يكون، ثم مكث هنيئةً فرأى أن ذلك كبر على من سمعه منه فقال: علمت ذلك من كتاب الله إذ يقول: فيه تبيان كل شيء[1356]. وعلى هذه الشاكلة روى الكليني عن الإمام الصادق عدداً من الروايات التي تشير بأن العلم بالأشياء يأتي من خلال النظر في القرآن، وذلك ضمن باب (الرد إلى الكتاب والسنة).

كما روى الكليني ان الدين والعلوم قد خصهما الله تعالى لأهل البيت، فكما جاء في رواية عن الإمام الرضا أنه قال: نحن أمناء الله في أرضه عندنا علم البلايا والمنايا وأنساب العرب ومولد الإسلام وإنا لنعرف الرجل إذا رأيناه بحقيقة الإيمان وحقيقة النفاق وإن شيعتنا لمكتوبون بأسمائهم وأسماء آبائهم، أخذ الله علينا وعليهم الميثاق، يردون موردنا ويدخلون مدخلنا، ليس على ملة الإسلام غيرنا وغيرهم، نحن النجباء النجاة، ونحن أفراط الأنبياء، ونحن أبناء الأوصياء، ونحن المخصوصون في كتاب الله عز وجل، ونحن أولى الناس بكتاب الله، ونحن أولى الناس برسول الله (ص) ونحن الذين شرع الله لنا دينه؛ فقال في كتابه: شرع لكم يا

[1355] الكافي، ج1، باب ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة، حديث 1. كذلك: بصائر الدرجات، ج3، باب 14، حديث 3.

[1356] الأصول من الكافي، ج1، كتاب الحجة، باب أن الأئمة يعلمون علم ما كان وما يكون وانه لا يخفى عليهم الشيء، حديث 2.

آل محمد من الدين ما وصى به نوحاً؛ قد وصانا بما وصى به نوحاً: والذي أوحينا إليك يا محمد وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى، فقد علمنا وبلغنا علم ما علمنا واستودعنا علمهم، نحن ورثة أولي العزم من الرسل أن أقيموا الدين يا آل محمد ولا تتفرقوا فيه وكونوا على جماعة كبر على المشركين من أشرك بولاية علي ما تدعوهم إليه من ولاية علي إن الله يا محمد يهدي إليه من ينيب من يجيبك إلى ولاية علي[1357].

وفي رواية ان للأئمة علماً باللغات جميعاً، وقد قدرت بعدد اسطوري، وكما ورد عن الإمام الحسن أنه قال: إن لله مدينتين إحداهما بالمشرق والأخرى بالمغرب عليهما سور من حديد وعلى كل واحد منهما ألف ألف مصراع وفيها سبعون ألف ألف لغة يتكلم كل لغة بخلاف لغة صاحبها وأنا أعرف جميع اللغات وما فيهما وما بينهما وما عليهما حجة غيري وغير الحسين أخي[1358].

كذلك ورد في الروايات ان الدنيا والاخرة للإمام يضعها حيث يشاء[1359]، وان الله جعل الأئمة أركان الأرض أن تميد بأهلها وحجته البالغة على من فوق الأرض ومن تحت الثرى[1360].

ومن الروايات الاسطورية الأخرى روى الكليني أنه كانت هناك امرأة اسمها حبابة جاءت الأئمة واحداً بعد آخر تسألهم عن دلالة الإمامة، وعندما ادركت علي بن الحسين كان عمرها مائة وثلاث عشرة سنة، وارادت ان تسأله السؤال نفسه، لكن الإمام كان مشغولاً بالعبادة فأومأ اليها بالسبابة فأعاد اليها شبابها، وظلت هذه المرأة حية ترزق وادركت كلاً من الأئمة الباقر والصادق والكاظم والرضا ثم ماتت[1361].

وروى عن تميم بن حاتم قوله: كنا مع أمير المؤمنين فاضطربت الأرض فوحاها بيده ثم قال لها: اسكني ما لك؟ ثم التفت إلينا وقال: أما إنها لو كانت التي قال الله عز وجل لأجابتني ولكن ليست بتلك[1362].

كما روى عن الصادق أنه سئل عن النجوم: أحق هي؟ فأجاب: نعم إن الله بعث المشتري إلى الأرض في صورة رجل فأخذ رجلاً من العجم فعلمه النجوم حتى ظن أنه قد بلغ، ثم قال له: انظر أين المشتري؟ فقال: ما أراه في الفلك وما أدري أين هو، فنحاه وأخذ بيد رجل من الهند فعلمه حتى ظن أنه قد بلغ، وقال: انظر إلى المشتري أين هو؟ فقال: إن حسابي ليدل على أنك أنت المشتري، وشهق شهقة فمات وورث علمه أهله فالعلم هناك[1363].

[1357] الأصول من الكافي، ج1، كتاب الحجة، باب أن الأئمة ورثوا علم النبي وجميع الأنبياء والأوصياء الذين من قبلهم، حديث 1.

[1358] المصدر السابق، باب مولد الحسن بن علي، حديث 5.

[1359] المصدر السابق، باب أن الأرض كلها للإمام، حديث 4.

[1360] المصدر السابق، باب أن الأئمة هم أركان الأرض، حديث 1، ومثله حديث 3 و4.

[1361] الأصول من الكافي، ج1، كتاب الحجة، باب ما يفصل به بين دعوى المحق والمبطل في أمر الإمامة، حديث 3.

[1362] أي لو كانت زلزلة القيامة التي ذكرها الله في سورة الزلزلة لاجابتني لقوله تعالى: ((يومئذ تحدث أخبارها)) (روضة الكافي، حديث 366).

[1363] روضة الكافي، حديث 507.

وروى عن الإمام الباقر قوله: للإمام عشر علامات: يولد مطهراً مختوناً، وإذا وقع على الأرض وقع على راحته رافعاً صوته بالشهادتين، ولا يجنب، وتنام عينه ولا ينام قلبه، ولا يتثاءب، ولا يتمطى، ويرى من خلفه كما يرى من أمامه، ونجوه كرائحة المسك، والأرض موكلة بستره1364.

وروى عن الإمام الصادق ان الحسين لم يرضع من امه ولا من غيرها، بل كان يؤتى به النبي فيضع إبهامه في فيه فيمص منها ما يكفيه اليومين والثلاث، فنبت لحم الحسين من لحم رسول الله1365.

وروى أنه لما ولد النبي (ص) مكث أياماً ليس له لبن فألقاه أبو طالب على ثدي نفسه فأنزل الله فيه لبناً فرضع منه أياماً حتى وقع أبو طالب على حليمة السعدية فدفعه إليها1366.

وروى أنه كان للنبي حمار، وكان هذا الحمار قد كلم النبي فقال: بأبي أنت وأمي إن أبي حدثني عن أبيه عن جده عن أبيه أنه كان مع نوح في السفينة فقام إليه نوح فمسح على كفله ثم قال: يخرج من صلب هذا الحمار حمار يركبه سيد النبيين وخاتمهم، فالحمد لله الذي جعلني ذلك الحمار. وتشير الرواية إلى ان أول من توفي من الدواب بعد النبي هو هذا الحمار، حيث قطع خطامه ثم مر يركض حتى أتى بئر بني خطمة بقبا فرمى بنفسه فيها فكانت قبره1367.

وروى عن الإمام الصادق ان أبا ذر اسلم من خلال نبوءة ذئب جاءه وابلغه بأن الله بعث نبياً إلى أهل مكة فكذبوه وشتموه، فاستعلم أبو ذر ما قاله الذئب فوجده صحيحاً1368.

وروى عن الصادق أيضاً قوله: إن الله عز وجل خلق نجماً في الفلك السابع، فخلقه من ماء بارد وسائر النجوم الستة الجاريات من ماء حار، وهو نجم الأنبياء والأوصياء، وهو نجم أمير المؤمنين يأمر بالخروج من الدنيا والزهد فيها ويأمر بافتراش التراب وتوسد اللبن ولباس الخشن وأكل الجشب وما خلق الله نجماً أقرب إلى الله تعالى منه1369.

كما روى عن الإمام الباقر أنه لما أخذ رسول الله بيد علي يوم الغدير صرخ إبليس في جنوده صرخة فلم يبق منهم أحد في بر ولا بحر إلا أتاه فقالوا: يا سيدهم ومولاهم ماذا دهاك فما سمعنا لك صرخة أوحش من صرختك هذه؟ فقال لهم: فعل هذا النبي فعلاً إن تم لم يعص الله أبداً، ثم أنه لما قال المنافقون عن النبي أنه ينطق عن الهوى، وقال أحدهما لصاحبه: أما ترى عينيه تدوران في رأسه كأنه مجنون، عندها صرخ إبليس صرخة بطرب، فجمع أولياءه فقال: أما علمتم أني كنت لآدم من قبل؟ قالوا: نعم، قال: آدم نقض العهد ولم يكفر بالرب، وهؤلاء

[1364] الأصول من الكافي، ج1، كتاب الحجة، باب مواليد الأئمة، حديث 8.

[1365] نفس المصدر والكتاب السابقين، باب مولد الحسين بن علي، حديث 4.

[1366] نفس المصدر والكتاب السابقين، باب مولد النبي (ص) ووفاته، حديث 27.

[1367] نفس المصدر والكتاب السابقين، باب ما عند الأئمة من سلاح رسول الله (ص) ومتاعه، حديث 9.

[1368] روضة الكافي، حديث 457.

[1369] روضة الكافي، حديث 369.

نقضوا العهد وكفروا بالرسول. فلما قبض رسول الله وأقام الناس غير علي لبس إبليس تاج الملك ونصب منبراً وقعد في الوثبة وقال لهم: اطربوا لا يطاع الله حتى يقوم الإمام[1370].

وروى عن الباقر أيضاً قوله: كان إبليس يوم بدر يقلل المسلمين في أعين الكفار ويكثر الكفار في أعين المسلمين، فشد عليه جبرئيل بالسيف فهرب منه وهو يقول: يا جبرئيل إني مؤجل، إني مؤجل حتى وقع في البحر. فسأل زرارة الإمام الباقر: لاي شيء كان يخاف وهو مؤجل، فأجاب الباقر: يقطع بعض أطرافه[1371].

وروى عن الإمام الصادق قوله: وجدنا في كتاب علي بن أبي طالب أن الله لما أهبط آدم وزوجته حواء إلى الأرض كانت رجلاه بثنية الصفا ورأسه دون أفق السماء، وإنه شكا إلى الله ما يصيبه من حر الشمس فأوحى الله إلى جبرئيل أن آدم قد شكا ما يصيبه من حر الشمس، فأغمزه غمزة وصيّر طوله سبعين ذراعاً بذراعه، وأغمز حواء غمزة فصيّر طولها خمسة وثلاثين ذراعاً بذراعها[1372].

وروى عن الصادق أيضاً ان رجلاً سأله: جعلت فداك أهذه قبة آدم؟ قال: نعم، ولله قباب كثيرة، إلا إن خلف مغربكم هذا تسعة وثلاثون مغرباً أرضاً بيضاء مملوءة خلقاً يستضيئون بنوره لم يعصوا الله عز وجل طرفة عين، ما يدرون خلق آدم أم لم يخلق، يبرؤون من فلان وفلان[1373].

وروى عن الصادق في عدد من الروايات ان منبع الطوفان في قصة نوح هو التنور، ففي رواية أنه جاءت امرأة نوح وهو يعمل السفينة فقالت له: إن التنور قد خرج منه ماء، فقام إليه مسرعاً حتى جعل الطبق عليه وختمه بخاتمه فقام الماء، فلما فرغ من السفينة جاء إلى الخاتم ففضه وكشف الطبق ففار الماء[1374].

كما روى عن الصادق ان مريم حملت بعيسى تسع ساعات كل ساعة شهراً[1375]. لكن في رواية أخرى انها حملت به ستة اشهر[1376].

وروى عن الإمام الكاظم قوله: الشؤم للمسافر في طريقه خمسة أشياء: الغراب الناعق عن يمينه، والناشر لذنبه، والذئب العاوي الذي يعوي في وجه الرجل وهو مقع على ذنبه يعوي، ثم يرتفع ثم ينخفض ثلاثاً، والظبي السانح من يمين إلى شمال، والبومة الصارخة، والمرأة الشمطاء تلقاء فرجها، والاتان العضباء يعني الجدعاء[1377].

[1370] روضة الكافي، حديث 542.

[1371] روضة الكافي، حديث 419.

[1372] المصدر السابق، حديث 308.

[1373] المصدر السابق، حديث 301.

[1374] المصدر السابق، حديث 423.

[1375] روضة الكافي، حديث 516.

[1376] الأصول من الكافي، ج1، كتاب الحجة، باب مولد الحسين بن علي، حديث 4.

[1377] روضة الكافي، حديث 493.

وروى عن الصادق قوله: من عطس ثم وضع يده على قصبة أنفه ثم قال الحمد لله رب العالمين الحمد لله حمداً كثيراً كما هو أهله وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم؛ خرج من منخره الأيسر طائر أصغر من الجراد وأكبر من الذباب حتى يسير تحت العرش يستغفر الله له إلى يوم القيامة[1378].

وفي رواية أخرى عن الصادق ان أحد أصحابه سأله عن الوزغ، فقال: رجس، وهو مسخ كله، فإذا قتلته فاغتسل. واردف الصادق بقوله: إن أبي كان قاعداً في الحجر ومعه رجل يحدثه فإذا هو بوزغ يولول بلسانه، فقال أبي للرجل: أتدري ما يقول هذا الوزغ؟ قال: لا علم لي بما يقول، قال: أنه يقول: والله لئن ذكرتم عثمان بشتيمة لاشتمن علياً حتى يقوم من ههنا. وقال أبي: ليس يموت من بني أمية ميت إلا مسخ وزغاً، وقال: إن عبد الملك بن مروان لما نزل به الموت مسخ وزغاً فذهب من بين يدي من كان عنده وكان عنده ولده فلما أن فقدوه عظم ذلك عليهم فلم يدروا كيف يصنعون ثم اجتمع أمرهم على أن يأخذوا جذعاً فيصنعوه كهيئة الرجل، ففعلوا ذلك وألبسوا الجذع درع حديد ثم لفوه في الاكفان فلم يطلع عليه أحد من الناس إلا أنا وولده[1379].

كما روى عن الصادق قوله: ان الأرض على حوت، والحوت على الماء، والماء على صخرة، والصخرة على قرن ثور أملس، والثور على الثرى[1380]. وجاء في رواية أخرى قول الإمام الصادق: إن الحوت الذي يحمل الأرض أسّر في نفسه أنه إنما يحمل الأرض بقوته، فأرسل الله تعالى إليه حوباً أصغر من شبر وأكبر من فتر فدخلت في خياشيمه فصعق، فمكث بذلك أربعين يوماً، ثم إن الله عز وجل رأف به ورحمه وخرج، فإذا أراد الله عز وجل بأرض زلزلة بعث ذلك الحوب إلى ذلك الحوت، فإذا رآه اضطرب فتزلزلت الارض[1381].

وروى عن النبي قوله: إن هذه الأرض بمن عليها عند التي تحتها كحلقة ملقاة في فلاة قي، وهاتان بمن فيهما ومن عليهما عند التي تحتها كحلقة ملقاة في فلاة قي، حتى إنتهى إلى السابعة وتلا هذه الآية ((خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن)) والسبع الارضين بمن فيهن ومن عليهن على ظهر الديك كحلقة ملقاة في فلاة قي، والديك له جناحان جناح في المشرق وجناح في المغرب ورجلاه في التخوم السبع، والديك بمن فيه ومن عليه على الصخرة كحلقة ملقاة في فلاة قي، والصخرة بمن فيها ومن عليها على ظهر الحوت كحلقة ملقاة في فلاة قي، والسبع والديك والصخرة والحوت بمن فيه ومن عليه على البحر المظلم كحلقة ملقاة في فلاة قي، والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم على الهواء الذاهب كحلقة ملقاة في فلاة قي، والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم

[1378] الأصول من الكافي، ج2، كتاب العشرة، باب العطاس والتسميت، حديث 22.

[1379] روضة الكافي، حديث 305.

[1380] وعلق على ذلك بعض المعلقين بقوله: في هذا الحديث رموز انما يحلها من كان من أهلها، وذلك لأن حديث الأئمة صعب مستصعب (روضة الكافي، حديث 55).

[1381] روضة الكافي، حديث 365.

والهواء على الثرى كحلقة في فلاة قي، ثم تلا هذه الآية: ((له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى))، ثم انقطع الخبر عن الثرى، والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء والثرى بمن فيه ومن عليه عند السماء الأولى كحلقة في فلاة قي، وهذا كله وسماء الدنيا بمن عليها ومن فيها عند التي فوقها كحلقة في فلاة قي، وهاتان السماءان... حتى انتهى إلى السابعة، وهن ومن فيهن ومن عليهن عند البحر المكفوف عن أهل الأرض كحلقة في فلاة قي، وهذه السبع والبحر المكفوف عند جبال البرد كحلقة في فلاة قي، وتلا هذه الآية: ((وينزل من السماء من جبال فيها من برد))، وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد عند الهواء الذي تحار فيه القلوب كحلقة في فلاة قي، وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء عند حجب النور كحلقة في فلاة قي، وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء وحجب النور عند الكرسي كحلقة في فلاة قي، ثم تلا هذه الآية: ((وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم))، وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء وحجب النور والكرسي عند العرش كحلقة في فلاة قي، وتلا هذه الآية: ((الرحمن على العرش استوى))[1382].

وروى عن الإمام الباقر أنه قال: إن لله عز وجل ديكاً رجلاه في الأرض السابعة وعنقه مثبتة تحت العرش وجناحاه في الهواء وانه في نصف الليل أو الثلث الثاني من آخر الليل يضرب بجناحيه ويصيح: (سبوح قدوس ربنا الله الملك الحق المبين فلا إله غيره رب الملائكة والروح) فتضرب الديكة بأجنحتها وتصيح[1383].

وروى عن النبي والصادق ان الأرض تطوى بالليل، وفي رواية أخرى في آخر الليل[1384].

وروى عن الصادق قوله: إن الله خلق الخير يوم الاحد وما كان ليخلق الشر قبل الخير، وفي يوم الاحد والاثنين خلق الارضين، وخلق أقواتها في يوم الثلاثاء، وخلق السماوات يوم الاربعاء ويوم الخميس، وخلق أقواتها يوم الجمعة وذلك قوله عز وجل: ((خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام))[1385].

وروى عن الباقر قوله: إن الله خلق الشمس من نور النار وصفو الماء، طبقاً من هذا وطبقاً من هذا، حتى إذا كانت سبعة أطباق ألبسها لباساً من نار، ومن ثم صارت أشد حرارة من القمر. أما القمر فخلقه الله من ضوء نور النار وصفو الماء، طبقاً من هذا وطبقاً من هذا، حتى إذا كانت سبعة أطباق ألبسها لباساً من ماء، ومن ثم صار القمر أبرد من الشمس[1386].

[1382] المصدر السابق، حديث 143.

[1383] المصدر السابق، حديث 406.

[1384] المصدر السابق، حديث 489، وحديث 490، وحديث 491.

[1385] المصدر السابق، حديث 117.

[1386] المصدر السابق، حديث 332.

وروى عن الإمام علي قوله: إن للشمس ثلاثمائة وستين برجاً، كل برج منها مثل جزيرة من جزائر العرب، فتنزل كل يوم على برج منها، فإذا غابت انتهت إلى حد بطنان العرش، فلم تزل ساجدة إلى الغد ثم ترد إلى موضع مطلعها ومعها ملكان يهتفان معها وإن وجهها لأهل السماء وقفاها لأهل الارض، ولو كان وجهها لأهل الأرض لاحترقت الأرض ومن عليها من شدة حرها[1387].

وروى عن الباقر ان الله أول ما خلق الماء، ومنه خلق الاشياء، فخلق الريح من الماء، ثم سلط الريح على الماء فشققت الريح متن الماء حتى ثار من الماء زبد فخلق منه أرضاً بيضاء نقية ليس فيها صدع ولا ثقب ولا صعود ولا هبوط ولا شجرة، ثم طواها فوضعها فوق الماء، ثم خلق الله النار من الماء فشققت النار متن الماء حتى ثار من الماء دخان فخلق منه سماءاً صافية نقية ليس فيها صدع ولا ثقب، ثم طواها فوضعها فوق الارض[1388].

كما روى عن الباقر قوله: كان كل شيء ماءاً، وكان عرشه على الماء، فأمر الله الماء فاضطرم نار، ثم أمر النار فخمدت فارتفع من خمودها دخان، فخلق الله السماوات من ذلك الدخان وخلق الأرض من الرماد، ثم اختصم الماء والنار والريح فقال الماء: أنا جند الله الاكبر، وقالت الريح: أنا جند الله الاكبر، وقالت النار: أنا جند الله الاكبر، فأوحى الله عز وجل إلى الريح أنت جندي الاكبر[1389].

وفي رواية أخرى ان عناصر الخلق تتنازع وتتفاخر فيما بينها، فكما روى عن النبي (ص) أنه قال: ما خلق الله عز وجل خلقاً إلا وقد أمر عليه آخر يغلبه فيه، وذلك أن الله لما خلق البحار السفلى فخرت وزخرت وقالت: أي شيء يغلبني؟ فخلق الأرض فسطحها على ظهرها فذلت، ثم قال: إن الأرض فخرت وقالت: أي شيء يغلبني؟ فخلق الجبال فأثبتها على ظهرها أوتاداً من أن تميد بما عليها فذلت الأرض وإستقرت، ثم إن الجبال فخرت على الأرض فشمخت واستطالت وقالت: أي شيء يغلبني؟ فخلق الحديد فقطعها فقرت الجبال وذلت، ثم إن الحديد فخرت على الجبال وقالت: أي شيء يغلبني؟ فخلق النار فأذابت الحديد فذل الحديد، ثم إن النار زفرت وشهقت وفخرت وقالت: أي شيء يغلبني؟ فخلق الماء فأطفأها فذلت، ثم إن الماء فخر وزخر وقال: أي شيء يغلبني؟ فخلق الريح فحركت أمواجه وأثارت ما في قعره وحبسته عن مجاريه فذل الماء، ثم إن الريح فخرت وعصفت وأرخت أذيالها وقالت: أي شيء يغلبني؟ فخلق الانسان فبنى واحتال واتخذ ما يستتر به من الريح وغيرها فذلت الريح، ثم إن الانسان طغى وقال: من أشد مني قوة؟ فخلق الله له الموت فقهره فذل الانسان، ثم إن الموت فخر في نفسه فقال الله: لا تفخر فإني ذابحك بين الفريقين: أهل الجنة وأهل النار ثم لا احييك أبداً[1390].

[1387] المصدر السابق، حديث 148.
[1388] المصدر السابق، حديث 67.
[1389] المصدر السابق، حديث 68، وحديث 142.
[1390] المصدر السابق، حديث 129.

وروى عن الإمام الباقر ان الرياح أربعة أصناف، هي الشمال والجنوب والصبا والدبور، وهي أسماء الملائكة الموكلين بها، فإذا أراد الله أن يهب شمالاً أمر الملك الذي اسمه الشمال فيهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشامي فضرب بجناحه فتفرقت ريح الشمال حيث يريد الله من البر والبحر، وإذ أراد الله أن يبعث جنوباً أمر الملك الذي أسمه الجنوب فهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشامي فضرب بجناحه فتفرقت ريح الجنوب في البر والبحر حيث يريد الله، وإذا أراد الله أن يبعث ريح الصبا أمر الملك الذي اسمه الصبا فهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشامي فضرب بجناحه فتفرقت ريح الصبا حيث يريد الله في البر والبحر، وإذا أراد الله أن يبعث دبوراً أمر الملك الذي أسمه الدبور فهبط على البيت الحرام فقام على الركن الشامي فضرب بجناحه فتفرقت ريح الدبور حيث يريد الله من البر والبحر[1391]. وفي رواية أخرى عن الباقر ان هناك ريحاً هي ريح العقيم تخرج من تحت الارضين السبع، وما خرجت منها ريح قط إلا على قوم عاد حين غضب الله عليهم، فأمر الخزان أن يخرجوا منها على مقدار سعة الخاتم، فعتت على الخزان فخرج منها على مقدار منخر الثور تغيظاً منها على قوم عاد، فضج الخزان إلى الله من ذلك فقالوا: ربنا إنها قد عتت عن أمرنا إنا نخاف أن تهلك من لم يعصك من خلقك وعمار بلادك، فبعث الله إليها جبرئيل فاستقبلها بجناحيه فردها إلى موضعها وقال لها: اخرجي على ما أمرت به، فخرجت على ما أمرت به وأهلكت قوم عاد ومن كان بحضرتهم[1392].

وروى عن الإمام علي أنه سئل عن السحاب فأجاب بأنه يكون على شجر على كثيب على شاطئ البحر يأوي إليه، فإذا أراد الله عز وجل أن يرسله أرسل ريحاً فأثارته ووكل به ملائكة يضربون بالمخاريق، وهو البرق، فيرتفع [1393].

وفي رواية أخرى سئل علي عن الخلق فقال: خلق الله ألفاً ومائتين في البر، وألفا ومائتين في البحر، وأجناس بني آدم سبعون جنساً، والناس ولد آدم ما خلا يأجوج ومأجوج[1394].

وروى عن علي بن الحسين تفسيره للخسوف والكسوف، وهو قوله: إن الله قدر مجاري الشمس والقمر والنجوم والكواكب كله على الفلك، ثم وكل بالفلك ملكاً ومعه سبعون ألف ملك، فهم يديرون الفلك، فإذا أداروه دارت الشمس والقمر والنجوم والكواكب معه فنزلت في منازلها التي قدرها الله فيها ليومها وليلتها، فإذا كثرت ذنوب العباد وأراد الله أن يستعتبهم بآية من آياته أمر الملك الموكل بالفلك أن يزيل الفلك الذى عليه مجاري الشمس والقمر والنجوم والكواكب، فيأمر الملك أولئك السبعين ألف ملك أن يزيلوه عن مجاريه، فيزيلونه فتصير الشمس في ذلك البحر الذي يجري في الفلك، فيطمس ضوءها ويتغير لونها، فإذا أراد الله أن يعظم

[1391] المصدر السابق، حديث 63.

[1392] المصدر السابق، حديث 64.

[1393] المصدر السابق، حديث 268.

[1394] المصدر السابق، حديث 274.

الآية طمست الشمس في البحر على ما يحب الله أن يخوف خلقه بالآية وذلك عند انكساف الشمس، وكذلك يفعل بالقمر، فإذا أراد الله أن يجليها أو يردها إلى مجراها أمر الملك الموكل بالفلك أن يرد الفلك إلى مجراه فيرد الفلك فترجع الشمس إلى مجراها، فتخرج من الماء وهي كدرة، والقمر مثل ذلك[1395].

وروى عن الصادق تفسيره للحر والبرد فقال: إن المريخ كوكب حار وزحل كوكب بارد، فإذا بدأ المريخ في الارتفاع انحط زحل وذلك في الربيع، فلا يزالان كذلك كلما ارتفع المريخ درجة انحط زحل درجة ثلاثة أشهر حتى ينتهي المريخ في الارتفاع وينتهي زحل في الهبوط فيجلو المريخ فلذلك يشتد الحر، فإذا كان في آخر الصيف وأول الخريف بدأ زحل في الارتفاع وبدأ المريخ في الهبوط فلا يزالان كذلك كلما ارتفع زحل درجة انحط المريخ درجة حتى ينتهي المريخ في الهبوط وينتهي زحل في الارتفاع فيجلو زحل وذلك في أول الشتاء وآخر الخريف فلذلك يشتد البرد، وكلما ارتفع هذا هبط هذا، وكلما هبط هذا ارتفع هذا، فإذا كان في الصيف يوم بارد فالفعل في ذلك للقمر وإذا كان في الشتاء يوم حار فالفعل في ذلك للشمس، هذا تقدير العزيز العليم وأنا عبد رب العالمين[1396].

وروى عن الصادق أنه قال لأحد أصحابه: أتدري كم بين المشتري والزهرة من دقيقة؟ فأجابه صاحبه: لا والله، قال: أفتدري كم بين الزهرة و بين القمر من دقيقة؟ فأجاب: لا، قال: أفتدري كم بين الشمس وبين السنبلة من دقيقة؟ فأجاب: لا والله ما سمعته من أحد من المنجمين قط، قال: أفتدري كم بين السنبلة و بين اللوح المحفوظ من دقيقة؟ فأجاب: لا والله ما سمعته من منجم قط، عندها قال الصادق: ما بين كل واحد منهما إلى صاحبه ستون أو سبعون دقيقة[1397].

وروى عن أبي الحسن تفسيره لمنشأ الاحلام، وهو قوله: إن الاحلام لم تكن فيما مضى في أول الخلق، لكن بعد ان بعث الله رسولاً إلى أهل زمانه فدعاهم إلى عبادة الله وطاعته، فسألوا عن الجنة والنار، فوصف لهم ذلك، فقالوا: متى نصير إلى ذلك؟ فقال: إذا متم، فقالوا: لقد رأينا أمواتنا صاروا عظاماً ورفاتاً، فازدادوا له تكذيباً وبه استخفافاً، فأحدث الله فيهم الاحلام، فأتوه فأخبروه بما رأوا وما أنكروا من ذلك فقال: إن الله عز وجل أراد أن يحتج عليكم بهذا[1398].

وروى عن الصادق معنى قول الرجل لاخيه (جزاك الله خيراً) وهو أنه قال: إن خيراً نهر في الجنة مخرجه من الكوثر، والكوثر مخرجه من ساق العرش، عليه منازل الأوصياء وشيعتهم، على حافتي ذلك النهر جواري نابتات، كلما قلعت واحدة نبتت أخرى، سمي بذلك النهر وذلك قوله تعالى: ((فيهن خيرات حسان))

[1395] المصدر السابق، حديث 41.
[1396] المصدر السابق، حديث 474.
[1397] المصدر السابق، حديث 233.
[1398] المصدر السابق، حديث 57.

فإذا قال الرجل لصاحبه: جزاك خيراً فإنما يعني تلك المنازل التي أعدها الله لصفوته وخيرته من خلقه[1399].

وروى عن الإمام الباقر تفسير الرتق والفتق في قوله تعالى: ((أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما)) حيث قال: إن الله لما أهبط آدم إلى الارض، وكانت السماوات رتقاً لا تمطر شيئاً وكانت الأرض رتقاً لا تنبت شيئاً، فلما أن تاب الله على آدم أمر السماء فتقطرت بالغمام ثم أمرها فأرخت عزاليها، ثم أمر الأرض فأنبتت الاشجار وأثمرت الثمار وتفهقت بالانهار، فكان ذلك رتقها وهذا فتقها[1400].

وروى عن الإمام الصادق تفسير إختلاف مسالك الناس تبعاً لطبيعة الطينة التي خلقوا منها، حيث عقد باباً في أول الجزء الثاني من أصول الكافي بعنوان (طينة المؤمن والكافر) وذكر فيه عدداً من هذه الروايات، ومن ذلك ما رواه عن عبد الله بن كيسان أنه سأل الإمام الصادق عن علة ما يراه لدى المعادين لأهل البيت من حسن السمت والخلق وكثرة الأمانة، وعلى خلافهم من كان من اتباع أهل البيت، حيث فيهم سوء الخلق والزعارة وقلة الأمانة؟ فأجاب الإمام بقوله: أما علمت يا ابن كيسان أن الله عز وجل أخذ طينةً من الجنة وطينةً من النار فخلطهما جميعاً ثم نزع هذه من هذه وهذه من هذه، فما رأيت من أولئك من الأمانة وحسن الخلق وحسن السمت فمما مستهم من طينة الجنة وهم يعودون إلى ما خلقوا منه، وما رأيت من هؤلاء من قلة الأمانة وسوء الخلق والزعارة فمما مستهم من طينة النار وهم يعودون إلى ما خلقوا منه[1401].

وقد جاءت روايات الطينة في عدد من كتب الحديث، وقيل انها متواترة، رغم ان ظاهرها يدل على الجبر، لذلك تحير فيها العلماء، فبعضهم طرحها جملة معللاً طرحه لها بأنها تخالف الكتاب والاجماع، وهو ما ذهب اليه الشريف المرتضى، وبعض آخر عدها من المتشابهات ومن ثم اوصى بالوقوف عندها وتسليم الأمر إلى الأئمة كالذي ذهب اليه ابن ادريس، كما ان هناك عدداً من العلماء حاولوا توجيهها بعدد من التأويلات المختلفة[1402].

***

نشير أخيراً إلى ان الكثير من هذه الأساطير قد رواها المكثرون من المشايخ المعتمد عليهم، من أمثال علي بن ابراهيم ومحمد بن يحيى ومحمد بن الحسن الصفار وغيرهم. فاذا كان هذا هو حالهم من الدراية فكيف يثق بهم ويؤخذ عنهم[1403]؟! فحتى لو علمنا ان العلماء يتقبلون طرح هذه الروايات فإن الإشكال يبقى قائماً، ذلك ان طرحها يؤثر على سائر ما يرويه أصحاب تلك الأساطير في

[1399] المصدر السابق، حديث 298.

[1400] المصدر السابق، حديث 93.

[1401] الأصول من الكافي، ج2، كتاب الإيمان والكفر، باب طينة المؤمن والكافر، حديث 5.

[1402] مرتضى بن رضي الدين الموسوي الغروي: أثر الوميض في نفي الجبر والتفويض، طبعة تبريز، ص46.

[1403] روي عن علي بن موسى الرضا عن أبيه عن جده عن آبائه أن رسول الله (ص) قال: كونوا دراة ولا تكونوا رواة، حديث تعرفون فقهه خير من ألف حديث تروونه (نصيحة أهل الحديث، مصدر سابق).

الأبواب الأخرى التي تعجز مباضع الاختبار ان تطولها، كأبواب الفقه والعقائد. فأغلب هذه الأبواب لا تخبر بشيء عن واقع الحياة وامور الطبيعة، وبالتالي ليس بوسع الاختبارات العقلية والحسية والعلمية ان تفعل شيئاً ازاءها. ونفس الحال ينطبق أيضاً على الروايات التي ترويها كتب الصحاح لدى أهل السنة. ومن حيث المنطق الإحتمالي إن لم تجد مثل هذه الروايات شاهداً لها من القرآن فإن مآلها في الحكم ينبغي ان يكون تابعاً لغيرها من الروايات التي طالتها يد الاختبار وكانت تعود إلى نفس الراوي. وهي الطريقة المنطقية التي فصّلنا الحديث عنها في كتابنا (منطق فهم النص)[1404].

[1404] انظر القسم الأخير من: منطق فهم النص، ص255-265.

خاتمة

نظرية التجاوز المذهبي

لا للعداء ولا الوحدة ولا التقريب، بل للتجاوز..

قديماً كان ارسطو يقول من نقد الفلسفة فقد تفلسف.. واليوم قد يقال بحق الذين ينقدون المذهبية بأنهم متمذهبون.. فمن جاوز المذهب أو نقضه فقد تمذهب هو الآخر..

حديثاً وفي إطار فلسفة العلم واجهت الوضعية المنطقية شبهة حول رؤيتها لتقسيم القضايا المعرفية، إذ ترى هذه القضايا لا تتجاوز الثلاث، فهي إما قضية تحليلية لا تخبر بشيء عن الواقع الموضوعي، أو قضية لا تقبل التحقيق الخارجي، أو انها ليس لها معنى. ومضمون الشبهة هو ان هذا التقسيم يعتبر في حد ذاته من القضايا، لكنه لا يمكن ان يكون ضمن ذات القضايا الثلاث المذكورة، وبالتالي فهو قضية رابعة، مما يجعل التقسيم واقعاً في تناقض. ومع ان مؤسس هذا التقسيم (فتجنشتاين) قد اعترف بأن ما أشاده من أفكار في كتابه (رسالة منطقية فلسفية) تخلو من المعنى طبقاً للمبدأ الذي بناه، لكنه استدرك وطلب من القارئ الذي يفهم كتابه: بأنّ عليه العمل بإلقاء السلّم جانباً بعد الصعود عليه، فعندها سيرى العالم على نحو صحيح. لكن الجواب الآخر الأكثر منطقية هو اعتبار قضية التقسيم تختلف عن طبيعة قضايا الأقسام الثلاثة، إذ تعود إلى منطق آخر استعلائي، لا يوصف بمثل تلك المواصفات، أو انه ليس بعرض أي منها ولا بطولها..

على ذلك يمكن الجواب على الشبهة السابقة حول اتهام من ينقد المذهبية بالتمذهب، وهو أنه اذا كان لهذا النقد تمذهباً فلا بد ان يكون من منطق آخر مختلف عن التمذهب الحاصل، وبالتالي فهو نفي للتمذهب بالمعنى الشائع، مثلما ان من يقول بالتقريب بين المذاهب أو يدعو إلى الوحدة بينها لا يعد بأنه صاحب مذهب جديد على غرار المذاهب الموجودة، بل يكون مذهبه من صنف آخر مختلف.

لا شك أننا نقدم منطقاً آخر ليس فيه ما يوازي سائر المذاهب. اذ للمذاهب إعتقاداتها المفصلة، وبعضها يعارض البعض الآخر، كما ان كلاً منها يدعي أنه يمثل الدين الحق. وأي اتجاه يأتي ليصبغ مثل هذه التفاصيل المطروحة بصبغة الحقيقة الدينية انما هو مذهب جديد يضاف إلى سائر المذاهب المعروفة. أما عندما يُطرح منطق جديد لا يعمل بنفس آلية المذاهب المتعارف عليها من التقليد والتفصيل فانه لا يعد مذهباً على غرار تلك المذاهب، وإذا ما أُطلق عليه بأنه مذهب فالمقصود به أنه نظرية أو مدرسة جديدة تختلف عن المذاهب المشار اليها بالجملة، اذ ما بين المذاهب المعروفة نوع من الموازاة والارتباط العرضي، وقد يضيف اللاحق للسالف ارتباطاً طولياً مكملاً، في حين ان النقد المذهبي لا يشكل عرضاً وتوازياً لأي من هذه المذاهب، فضلاً عن أنه لا يدخل ضمن إطار الارتباط

الطولي. وتبقى علاقته معبرة عن الجانب العرضي لجميع هذه المذاهب بجملتها وليس لفرد منها مخصوصاً.

وبعبارة أخرى يقع النقض وتجاوز المذهب في قبال المذاهب المعروفة قاطبة، وليس في قبال واحد منها، في حين ان هذه المذاهب يقف كل منها في قبال البعض الآخر.

ولا شك ان نظرية التجاوز تارة تكون خارجية متبناة من قبل الاتجاه العلماني، وأخرى داخلية تنتمي إلى ذات الفصيل الديني، وهو ما نتبناه، بل ونوليه أهمية عظمى لإنقاذ الدين بعد ما دنّسته يد التشويه بالخرافة والتكفير والقتل والاستبعاد والتضليل والعمل بمقالة شعب الله المختار. ومعلوم ان الكثير من الناس يتوق إلى أن يجد حلاً عقلانياً يحفظ للدين هيبته بالبعد عن التمذهب الذي ما زلنا نجني آثار مساوئه بفعل الصراع والنزاع نيابة عن الله أو عن الإلهة المصطنعة (أو الموتى). وتبقى محنة الكثير تتمثل بغياب البديل.

وتعتمد نظرية التجاوز المذهبي على أمرين أحدهما يتمم الآخر، هما النقد الجذري وتقديم البديل عن دائرة المذاهب دون الخضوع لسلطتها، فهو تعبير آخر عن اللامنتمي، فلا يمكن تطبيعه ضمن إطار مذهب ما من المذاهب الدينية المعروفة، فقد يتفق مع بعض المذاهب بأمر ويختلف معها بأمور، وبالتالي لا يمكن تحديده ضمن مذهب معين. والأهم من ذلك انه يخالف جميع المذاهب حول التفصيل الذي ابتدعوه واعتبروه جزءاً من الهوية الدينية بلا دليل، لا سيما وأن هذا التفصيل مشوب بالظنون، فلا يصح إحالة شيء ما إلى الهوية الدينية ما لم يكن قطعياً.

وبحسب نظرية التجاوز فإن الدين ليس مصدراً يعول عليه في التفاصيل، بل المصدر الأساس في ذلك هو الواقع، أما الدين فهو مصدر الإجمال، وبالإجمال نحصل على القطع والبيان، خلافاً للتفصيل المستمد من النصوص عبر الظنون والتكهنات البعيدة، كالذي فصلنا الحديث عنه في (فهم الدين والواقع).

لقد أخرج لنا العلماء منظومة واسعة من التفاصيل (الدينية) التي لا يُعرف لها حدود، وعلّموا الناس بأن مرجعها الدين ذاته، وأصبح من الصعب على المرء ان يتصور خلو الدين من هذه التفاصيل التاريخية. فكل شيء يمكن ان تجد له جواباً عبر مرجعية (الدين)، بل وعبر مرجعيات فرعية جعلت نفسها نائبة عنه.. لقد أصبح من الصعب على المرء ان يصدق بأن اغلب ما حشوه لنا من الدين ليس له علاقة بالأخير، وان دعواه لا تتعدى المسائل القليلة وهي فطرية بسيطة، وان ما عداها أُوكلت إلى مقاصد الدين كما يدركها العقل البشري وتدركها الفطرة السليمة.

وأكثر من ذلك أن هذه المرجعيات تتنافس وتتناحر حول أيها أحق بالنيابة والتمثيل عن الدين عبر طروحاتها المذهبية.. فلقد أثارت هذه الطروحات في مجتمعاتنا أزمات وصراعات لا تنتهي. وهي بحكم حالها ضعيفة لا تمتلك الرصيد

المعرفي (الابستيمي) المتين، رغم أنها تمتلك آيديولوجيا فعالة قوية تتحكم في الأتباع.

فحول السجال السني الشيعي، يلاحظ أن لكل منهما قوة هجومية عالية باتجاه الآخر، رغم أنهما يضعفان في حالة الدفاع عن الذات. فهما كمن له القدرة على إصلاح الآخر دون التمكن من إصلاح ذاته. فلكل منهما القوة في تضعيف خصمه وايهام أتباعه بتهافت المقابل، رغم ان الدفاع عن الذات أمر غير ميسور. فتكثر بذلك التأويلات والتوجيهات البعيدة التي لا تنتهي.

فكثيراً ما يمارس كل منهما الإنتقاء والتعميم ليفرضه على المقابل، والأتباع يصدّقون ما يقوله زعماؤهم وما يصورونه لهم بلا تحقيق. وكثيراً ما تُمارس لعبة المخاتلة وحوار الصم واعتبار ما يقدمه الخصم من أدلة قوية انها من الشبهات، وغالباً ما تتحكم الحالات النفسية بالصراع بعيداً عن الطرح الابستيمي المستقل.

إن الإنتقاء والتعميم وغياب تفهم الطرف المقابل بممارسة التفكير الايديولوجي هي الملامح العامة المشتركة للذهنية المذهبية لدى الطرفين المتناحرين، إذ يعمل بها المتصدون للنزاع كما يعمل بها الأتباع. فكلا المذهبين يتصرف تبعاً لاعتبارات القبيلة والعشيرة، أي السعي لنصرة الانتماء العشائري ضد المقابل دون البحث عن (الحقيقة). فالأخيرة مسلّم بها سلفاً مع الرغبة في ان تظل الأمور على ما هي عليه دون قلب الحقائق، ويبقى الهدف متمثلاً بايقاع الخصم بشتى انواع التهافت، وهو العمل الايديولوجي المشابه للوضع القبَلي العشائري، مما يفقده صفة التدين وتقوى التعامل مع الذات والآخر، مع ضعف البناء المعرفي الابستيمي..

فحول التعميم تجد من الشيعة أحياناً من يعمم ويرى بان السنة مجسمة أو مشبهة، ويأتي بشواهد تدل على مراده، لكنه يجهل ان هذا التعميم خاطيء، كما يجهل أو يتجاهل أن من قدماء الشيعة من كان مجسماً ومشبهاً بشهادة عدد من زعماء المذهب.

وتجد من السنة من يتهم الشيعة في القبال بأنهم قائلون بتحريف القرآن، أو أنهم مجسمة، ويأتي بشواهد من روايات المذهب وإعتقادات عدد من علمائه. لكنه الآخر يجهل أو يتجاهل ان هذا التعميم خاطئ، وان هناك من يوصف بذات التهمة لدى السنة.

كذلك الحال مع الإنتقاء، فهي صفة يمارسها المذهبان احدهما ضد الآخر بكثرة، ولسان كل منهما يقول: من فمك أدينك. فمثلاً يأتي الشيعي إلى كتب السنة ومنها الصحاح ليبحث عن المثالب التي تطعن في عدد من الصحابة، فيلتقط بعض الأحاديث ويدع اغلب الروايات التي تثني عليهم، إذ لا يهمه ما تقوله هذه الكتب شيئاً سوى تأييد نزعته القبَلية العشائرية للانقضاض على غريمه، دون إلتفات إلى المعارضات..

كذلك يفعل السني ذات الأمر فيأتي إلى كتب أحاديث الشيعة ويعزز وجهة نظره حول ما تقوله في الغلو وتأليه الائمة أو اعتبارهم غير مخلوقين أو غير ذلك،

فيعاملها معاملة الأحاديث الصحاح، ويترك سائر الروايات المعارضة، كما يترك خلاف العلماء حولها.

إن هذه اللعبة والمخاتلة كثيراً ما تزاولها الأطراف المتنازعة، علماءاً واتباعاً، وعلى الرغم من ان من يتوسمون بإسم العلم يمارسون هذا النهج التعسفي إلا أنهم يدركون بأن الممارسة التي تماثلها في الفقه تعد جهلاً فاضحاً، فلا يغتفر لمن يقوم بهذا الدور السقيم، لكنهم مع ذلك يزاولونه في العقائد أو عندما يكون الأمر متعلقاً بالطرف المقابل.

عجباً! متى كان الدين خاضعاً لهذا اللعب والمخاتلة؟ ولماذا تحوّل إلى نهج قبائلي وعشائري تتحكم فيه الميول الطائفية على حساب الحق والحقيقة؟

فلو أن أتباع كل طائفة صادف أن نشأوا ضمن الطائفة الند؛ لكانوا مخلصين لهذه الأخيرة، فلا فرق بين أن ينتمي زيد – مثلاً – لهذا المذهب أو ذاك، فالتقليد وإتّباع القبيلة والعشيرة يبقى ثابتاً دون تغاير واختلاف. مما يجعل الحالة رهينة دراسة علم النفس الإجتماعي (سيسيو - سايكولوجي) عوض الجدال معهم فيما يقلدونه من الأدلة دون تحقيق. لذلك فعندما نقول: لماذا لا يخلص هؤلاء بإتّباع الحق حيثما كان؟ إنما نريد بذلك دراسة حالتهم النفسية قبل كل شيء. فما زالت شبهة الغزالي تلاحقهم إلى يومنا هذا إلا ما رحم ربي. فهو يقول في (الإقتصاد في الإعتقاد): «وأما إتّباع العقل الصرف فلا يقوى عليه إلا أولياء الله تعالى الذين أراهم الله الحق حقاً وقواهم على إتباعه، وإن أردت أن تجرب هذا في الإعتقادات فأورد على فهم العامي المعتزلي مسألة معقولة جلية فيسارع إلى قبولها، فلو قلت إنه مذهب الأشعري لنفر وإمتنع عن القبول وإنقلب مكذباً بعين ما صدّق به مهما كان سيء الظن بالأشعري، إذ كان قبح ذلك في نفسه منذ الصبا، وكذلك تقرر أمراً معقولاً عند العامي الأشعري ثم تقول له إن هذا قول المعتزلي فينفر عن قبوله بعد التصديق ويعود إلى التكذيب. ولست أقول هذا طبع العوام بل طبع أكثر من رأيته من المتوسمين بإسم العلم، فإنهم لم يفارقوا العوام في أصل التقليد، بل أضافوا إلى تقليد المذهب تقليد الدليل، فهم في نظرهم لا يطلبون الحق بل يطلبون طريق الحيلة في نصرة ما إعتقدوه حقاً بالسماع والتقليد، فإن صادفوا في نظرهم ما يؤكد عقائدهم قالوا قد ظفرنا بالدليل، وإن ظهر لهم ما يضعف مذهبهم قالوا قد عرضت لنا شبهة، فيضعون الإعتقاد المتلقف بالتقليد أصلاً وينبزون بالشبهة كل ما يخالفه، وبالدليل كل ما يوافقه، وإنما الحق ضده، وهو أن لا يعتقد شيئاً أصلاً وينظر إلى الدليل ويسمي مقتضاه حقاً ونقيضه باطلاً، وكل ذلك منشؤه الإستحسان والإستقباح بتقديم الإلفة والتخلق بأخلاق منذ الصبا».

لقد أصبحت لفظة (العالم) لا معنى لها، فهي ستار للجهل والمصالح الطائفية أو الايديولوجية..

عجيب أمر هؤلاء إذ يزعمون أنهم مالكو الحقيقة المطلقة ومع ذلك يتناقضون حولها. يذكّرني هذا الحال بما صوره المرحوم علي الوردي، كيف ان العالم

الشيعي والعالم السني كل منهما يدعي ان استدلالاته منطقية صحيحة لا ريب فيها، ومع ذلك يتضارب القياس المنطقي فيما بينهما..

يبقى ان من الصعب حل النزاع بين الطرفين وكل منهما يضفي على نفسه وهم القداسة الدينية، فأصبح المذهب ديناً، والدين مذهباً، وصار التفريق بينهما عسيراً للغاية. فسواء العلماء أم الأتباع، أغلبهم يظن بأنه يحمل ما يمثل عين الدين، أو يطابقه دون تردد، خلافاً لما يحمله المذهب الخصم. فنحن بالتالي أمام حق مطلق في قبال باطل مطلق. فكلاهما يرى أنه صاحب حق مطلق، وكثيراً ما يكون التوهم بأن هذا الحق لا يتجاوز الكيانين المذكورين. فالدين إما أن يتمثل بما يقوله الشيعة أو ما يقوله أهل السنة ولا ثالثة لهما. وأتذكر بهذا الصدد كلاماً لمحمد جواد مغنية وهو ينقل حواره مع أحد المشايخ السنة الذي يرى ان الحوار بين السنة والشيعة يحتاج إلى طرف ثالث، فيجيبه مغنية بأن ذلك يعني الحاجة إلى مسيحي أو يهودي، مما يعني ان الإسلام قد انحصر في هذين المذهبين المتخاصمين.

لقد اعتادت المؤسسات الدينية إظهار التناقضات العقائدية الحادة لاستفزاز الآخر. فمن المألوف تضليل المقابل وجواز غيبته وعدم الاعتراف بإيمانه وإبطال عباداته وأحياناً تكفيره، ويصل ببعض كبار العلماء إلى أن يصف في أحد كتبه الفقهية الاستدلالية أتباع الطرف الآخر بأنهم أشرّ من النصارى واليهود وأنجس من الكلاب والخنازير، وأنه لا يجوز الترحّم على موتاهم.. الخ. ومثل هذا الوصف نجده لدى عدد من رجالات الطرفين وعلمائهم.

وللأسف فإن نسبة كبيرة من الطرفين تساهم في هذه النغمة، بدعوى الديانة، والحقائق الواضحة، وانجلاء الحق وتمايزه عن الباطل، والفرقة الناجية وسط فرق الضلال، وما الى ذلك من مبررات قد اشبعتها الكتب المتنافسة. لذلك كان من الصعب القضاء على هذه الآثار التاريخية المدمرة والتي مازالت تخيم على عقول الكثير من الناس، علماءاً وأتباعاً.

فمن الحقائق المفارقة والمصادمة أنه بالرغم من أن الإسلام جاء ليوحّد أبنائه ويحذّر من حلول الفرقة فيهم، كما حلّت بأهل الكتاب من قبل، فإذا بهم يعملون على تفريقه وتقويضه!

أما دعوات التقريب بين المذاهب فهي لم تجنِ شيئاً رغم ما مرّ عليها من عقود طويلة، وان الإعتراف بشرعية الطرف المقابل ظل محصوراً وضيّقاً الى أبعد الحدود.. ولا أتوقع أنها ستتغلب على المشاكل التي تواجهها، لمسألة بسيطة تتعلق ببعض التناقضات المستفزة والتي يصعب حلها ما لم يتم التنازل عن أمور تعتبر لدى الطرفين من صميم العقيدة الدينية. فالدعوة إلى الوفاق تتطلب التضحية بأغلى الأثمان. وقد كنت في الماضي من الراكبين هذا المركب.. لكن أين التمني من الرياح العاتية؟!

فالمشكلة ليست ثنائية، بل ثلاثية يدخل فيها بعمق طرف ثالث هو ما يجعل الموضوع معقداً.. وبالتالي لا بد من صياغتها بدقة لرؤية ما إذا كان هناك ضوء في نهاية النفق المظلم.. أو أن الأفق مسدود..

بل لا بد من معالجة أخرى مختلفة قد تفتح للأجيال القادمة سعة في الحياة والتواصل بعد ما أصابنا الضيق والتخلف وسوء الحال. ولا أقل من ان ما يشغلنا دوماً هو الماضي لا المستقبل، والموتى لا الأحياء.. وكما يعبّر الشهيد محمد باقر الصدر في (المحنة) عن نزعتنا الاستصحابية التي تجعلنا نثبت على الأشياء من دون تغيير، والتي «تجعلنا دائماً نعيش مع أمة قد مضى وقتها، مع أمة قد ماتت وانتهت بظروفها وملابساتها.. والأمة الحية لا نتعامل معها».

أقول: لا الشيعة ولا السنة تمثل الإسلام ذاته، فهما ينتميان الى الفكر الإسلامي بكل ما يحمله هذا الفكر من مضامين اجتهادية وصور ذهنية بشرية لا تطابق بالضرورة عين الإسلام، وان بالإمكان نهج طريق ثالث غير هذين المذهبين، طالما كانا منتميين الى الفكر الإسلامي لا الإسلام ذاته، فالفكر واسع وقد يأتي ما هو لاحق أقرب إلى الإسلام مما مضى من مذاهب. فالفرق بين المذهب والإسلام كالفرق بين تصورنا لشيء ما وحقيقة هذا الشيء، فكل منهما يمثل نفسه وليس عين الآخر، وان التطابق المدعى بينهما يحتاج الى أدلة كافية ليس من السهل تحصيلها. ويبقى ان للكل رؤيته التأويلية – بالمعنى الهرمنوطيقي - مثلما لكل منا هذه الرؤية للعالم، وهي لا تطابق العالم بالضرورة. وكل ذلك يدعونا إلى الاعتراف بالتواضع المعرفي دون التعصب والزعم بإمتلاك الحقيقة المطلقة.

للأسف فأغلب الباحثين والعلماء والأتباع لا يهمهم التفكير في الأسس التي تقوم عليها الإعتقادات المذهبية أو ما يطلق عليها الإعتقادات الدينية، ومدى متانة هذه الأسس. فالحديث عن الدين ملتبس بالحديث عن المذهب، فيوهم بأنه يحمل القداسة المطلقة، رغم أنه لا يتجاوز الرأي. لقد تحولت قداسة الدين إلى قداسة المذهب، وقد سوّقها الأخير لنفسه وعلى الضد من الآخر، لهذا ظهر التكفير والتضليل وساد وما زال..

فلو التفت الباحثون إلى أسس البحث الديني لكانت النتيجة غير ما يصوره أطراف النزاع، ولكان الحديث عن المقدس والحق المطلق يضيق إلى أبعد الحدود. في حين أنه يتسع يوماً بعد آخر لدى الأطراف المتنازعة التي يدعي كل منها أنه يحمل جوهر القداسة والحقيقة المطلقة دون ما سواه.

وبنظرة فاحصة للمذهبين السني والشيعي سيجد الباحث أنهما يحملان أكثر من تسعين بالمائة من الأفكار مردها الظنون والأوهام والاحتمالات الكثيرة، أو على الأقل أنها ليست معلومة من الدين. وللأسف فإن أغلب الناس لا يعرفون هذه الحقيقة ولا يدركون كيف ذلك، باعتبارهم لم يطّلعوا على كيفية نشأة المذاهب تاريخياً ومعرفياً. وأحياناً ان من يعرف ذلك يخشى التصريح به، لكن الحقيقة

تكشف عن نفسها مهما طالت محاولات التغطية والتستر، فاذا لم تنجل اليوم فستظهر للأجيال غداً، وسنكون محل إشكال واتهام على جهلنا وتعصبنا.

لقد حدث كلا المذهبين بعد فترة طويلة من الإسلام، فكيف يدعي كل منهما أنه يمثل الدين الخالص بحق؟! مع أنهما نتاج تاريخي..

تحضرني المحاورة التي جاءت في كتاب (المراجعات) للسيد عبد الحسين شرف الدين مع شيخ الأزهر سليم البشري، وكيف ان كلا المحاورين أراد ان يثبت امتداده الطبيعي للاسلام، خلافاً للآخر الذي اعتبره حادثاً وطارئاً على الجماعة الإسلامية.. ومثل ذلك ما صادف لبعض السنة والشيعة أن حكوا قصة مماثلة لتطيح بالآخر، وهي قصة (النعل المسروق)، إذ قدّموا للمقابل تهمة تلوح مؤسس المذهب بأنه سرق نعلاً في عهد النبي (ص)، ليثبتوا أنه اذا لم يكن زعيم المذهب سارقاً فمذهبه حادث أو متأخر عن ذلك العهد، ومن ثم لا قيمة له. مع ان الفكرة تصدق على المذاهب جميعاً دون استثناء، فزعماء الايديولوجيا المذهبية جميعهم لم يصادف أحد منهم ان سرق نعلاً في عهد النبي، لكنه سرق (الدين) فيما بعد..

لقد حذّر القرآن الكريم من الفرقة كتلك التي أصابت الأمم السالفة، واذا بأمة الإسلام تقع بمثل ما وقعت به أخواتها من الأمم القديمة، فكل مذهب يرى نفسه أنه الفرقة الناجية خلافاً لسائر الفِرق، وأنه حلقة الوصل بالإسلام..

لا أدري ما هي العلاقة التي تربط المذهبية بالاسلام، لا سيما وان الأخير قد نهى عن الفرقة أو التمذهب. فالمذهب مذهب والدين دين. والدين لله والمذهب للبشر، فالدين مذهب إلهي، والمذهب دين بشري، فهما يفترقان، إذ يسعى المذهب لفهم الدين من دون عكس. فهو يجتهد، سواء في العقائد والأصول، أو في الفقه والفروع، رغم ان المذاهب لا تعترف بطابعها الاجتهادي على مستوى العقائد والأصول لتبرر لنفسها قطعية المسار وحقانية المسلك. فالمذهب يخطئ ويصيب، وبالتالي كان من الممكن نقده وتقويضه وإبداله بآخر، كما ننقد وننقض سائر أفكار البشر، في حين لا يجري هذا الحال مع الدين اذا ما اعترفنا بمصدره الالهي.

من الناحية المعرفية الابستيمية ان كلا الطرفين يمتلك منظومة واسعة لما يدعى بأنها حقائق دينية، وهي في غالبها مقتبسة من الحديث المعنعن. وان من يراجع أصول هذه الأحاديث وكيف تكونت سوف يجد أنها تفتقر إلى القيمة العلمية لدى الطرفين على السواء، كالذي سبق عرضه. فكما عرفنا أن الشيعة يرون بأن أهم كتاب لديهم في الحديث هو الكافي للكليني، وهو كتاب ضعيف الاعتبار لكونه لم يلتزم الدقة من النقل الصريح المباشر. فهو لا يشير إلى كيفية تعويله على الروايات، فهل رواها بالسماع؟ وهل كان السماع مباشراً أو غير مباشر؟ أو أنه نقلها من الكتب الموجودة في عصره عبر ما يطلق عليه (الوجادة) دون أن يبين ذلك؟ ففي الغالب انه اعتمد في نقله على الوجادة، كما تدل بعض الروايات التي رواها بهذا الشأن.

أما أهل السنة فهم يرون بأن أهم كتبهم في الحديث هو صحيح البخاري ومن بعده صحيح مسلم، وكلاهما إلتزم السماع المباشر الصريح بداية السند، كالقول بكلمة حدثني أو أخبرني زيد أو عمر... الخ. لكن كتب الصحاح في المقابل وبغض النظر عن سائر ما تعتريها من مشاكل قوية تسقط هي الأخرى من الاعتبار فيما لو قارناها بفعل ما كان عليه كبار الصحابة، كالذي يشهد عليه أهل السنة أنفسهم. فلو تخيّلنا بأن كبار الصحابة قد طال بهم العمر إلى عصر الصحاح، لما رضوا عن فعل أصحاب الحديث، ولاعتبروا ذلك من البدع التي لا يمكن السكوت عنها، لا سيما بعد طول الزمان وكثرة العنعنة، وقد كانوا أحياناً لا يتقبلون الرواية بشاهد واحد رغم اتصال عصرهم بعصر النبي (ص)، فكيف الحال وان العصور قد تعددت وتغيرت، وان العنعنة زادت وكثرت، وان الحديث قد جرى عليه من التغيير الكثير، كما يشهد على ذلك أهل السنة أنفسهم.

على ذلك فالمنصف يجد أن أهل السنة واقعون بحرج بين أمرين، أحلاهما مر، فإما أن جرأتهم تستدعيهم ضرب ما فعله كبار الصحابة عرض الحائط، كالذي يقوله الشيعة ويتهمون به هؤلاء الكبار، أو أنهم لا يتقبلون ما فعله أصحاب الصحاح ويعتبرونه من البدع التي لا يرضى بها الصحابة الذين هم أدرى بمقاصد الدين وسيرة النبي الأكرم.

هذا هو الحرج المنطقي، ومع ان السنة لجأوا إلى قبول ما فعله أصحاب الصحاح وغيرهم من المكثرين في الحديث، ظناً منهم أنه لا يمكن فهم الدين وادراكه إلا من خلال هذه الأحاديث، وإلا اندرس الدين وانتهى، للتصور الذي يرى ضرورة اتصاف الدين بسعة القضايا وتفصيلها لمختلف مجالات الحياة، وان التضييق يحصر الدين في زاوية تفضي به إلى الموت والاندراس.. فمع ان السنة لجأت إلى هذا الخيار، لكنها ظلت تواجه السؤال الحرج، وهو لماذا كان الصحابة حريصين على تضييق قبول الرواية؟ فهل كان ذلك للتهمة التي يتهمهم بها الشيعة؟ أم لأنهم كانوا يخشون ان يتبدل الدين إلى آخر بفعل تكثير الرواية؟ وبالتالي لماذا كان الصحابة مضيّقين، في حين كان الأتباع موسّعين؟

هذا سؤال محرج لا نجد للسنة جواباً شافياً عليه، ولو ان الناس الواعين التفتوا إلى هذه الناحية مع غيرها من النواحي التي تضعف العمل بالأحاديث الواصلة الينا؛ لكان الموقف إزاء ما يقوله السنة والشيعة موقفاً يشوبه الكثير من الشك والحذر.

وعموماً نجد ان الحديث الشيعي ساقط بحسب اعتبار الدقة ولو بالحد الذي حاوله الحديث الصحيح السني، وان الأخير ساقط بحسب اعتبار مسلك كبار الصحابة دون معارضة. وبالتالي فمن الناحية الابستيمية لا يمكن الركون إلى ما يدعيه كل من الطرفين، فأحدهما انقلب فيما انحرف الآخر، وان من اللازم الرجوع إلى الأصل كما كان عليه أهل البيت (ع) وكبار الصحابة، لا سيما أنه لم يردنا خلاف بينهم حول ما سبق، وأهل مكة أدرى بشعابها.

على ذلك فنحن أمام فهم جديد لا يعود إلى أحد من هذين المذهبين أو غيرهما من المذاهب الناشئة. فالفهم الجديد يبتعد عما اعتاد عليه كلا المذهبين من ظنون متهافتة، أو إحتمالات يُظن بأنها تنمّ عن العلم، فهم يعتمدون في الأساس على النقل البعيد المعنعن، كما أنهم لا يضعون في الاعتبار إحتمالات تغيّر المعنى، سواء بالنقل المعنعن، أو عند تجرّد النص عن الواقع، لا سيما وهم لا يولون الأخير أهمية في الفهم الديني كالذي كشفنا عنه في (جدلية الخطاب والواقع). وبالتالي ستكون المحصلة لدى الطرفين ان ما يسمى بالدين هو أوهام بأوهام، فلا دليل على ما يقولونه وينقلونه ويعدونه من الدين.

وهذا ما يجعلنا نعتمد على طريقة أخرى مباينة هي جوهر ما جاءت به الديانة الإسلامية. فالآيات على كثرتها تجدها في الأعم الأغلب تتناول مسائل هامة وقليلة للغاية دون تفاصيل. ولو كان من الدين ما ينقله المذهبان لكان من الأولى أن يشار اليه في القرآن بوضوح كوضوح ما أتى لأجله، بدل هذا الإختلاف والتنازع والصراع المخزي الذي لا ينتهي..

وكلمة أخيرة نقولها: إذا كان الإسلام يُحصر في إتّباع وتقليد رؤساء السنة والشيعة.. فهل كان علي والحسن والحسين وأبو بكر وعمر: من أهل السنة أم الشيعة؟ فان قلتم إنهم المؤسسون للفريقين.. قلنا فلماذا انقلبتم عليهم أو انحرفتم عنهم؟! بل لماذا ظلّ هدفكم التفرقة والتنابذ، وأحياناً الاقتتال، مع أنكم تعدّون أنفسكم من أخلص أتباع هذا الدين، وهو يدعو بما لا مزيد عليه من الصراحة والوضوح إلى المحبة والأخوة والتعاون والوئام؛ كمقصد هو من أسمى المقاصد والغايات؟!

ملحق

حوار مشروع التقريب بين المذاهب مع يحيى محمد

(2010\10\25)

في حوار مع موقع تواصل أون لاين اعتبر المفكر الإسلامي يحيى محمد أن مشروع التقريب بين المذاهب هو مشروع قاصر ولا ينبني على أسس معرفية راسخة، وإنما على ظواهر سطحية لا تخدم المذهبيْن، معتقداً أنّ المشكلة الأساس فيما يتعلق بنزعاتنا الفكرية والمذهبية هي مشكلة الفهم، وأن المشكلات الأخرى تعتبر هامشية لهذه المشكلة، وأنه بمشروعه الممتدّ منذ ما يقرب من الثلاثين عاماً يطرح الفكر الديني بمنهجية جديدة، قاطعاً مع الدوائر المعرفية التاريخية التقليدية، ومتجاوزاً بصيغته العلمية كل المذاهب والأطر الإسلامية، معتمداً على ما يسمّيه بعلم الطريقة الذي يصرّح بأنه منهج جديد لبناء أسس وقيم إسلامية جديدة.

في هذا الحوار يشرح لنا يحيى محمد مشروعه الفكري كاملاً مرسّخاً لفكرة إعادة قراءة النص الديني على أساس الواقع الجديد المتغيّر، ومتطرقاً في حديثه إلى "مشكلتين" هما: مشكلة الحديث النبوي كمصدر أساسي من مصادر العقيدة الدينية، ومشكلة الغلو.

نص الحوار:

المشكلة الأساس: مشكلة الفهم

س: في مشروعكم الفكري الذي لا ما زال مستمراً منذ أكثر من عشرين عاماً، ما هي أبرز الإشكالات التي حددتها لواقعنا العربي والإسلامي؟

ج: المشكلة الأساس والتي أعتقد أنها مشكلة المشاكل في عالمنا العربي والإسلامي تلك التي أعبّر عنها بمشكلة الفهم: فهم الإسلام، فهم الدين، فهم النص، فهم الخطاب.

س: لماذا هذا التركيز على أن مشكلة الفهم هي المشكلة الوحيدة في عالمنا الإسلامي؟

ج: تعتبر هذه المشكلة قديمة حديثة، ولها مفرزات ونتائج كثيرة تظهر في اوساط مجتمعاتنا، والعديد من هذه النتائج سلبية، كمظاهر الانغلاق الطائفي والتعصب والتطرف والتكفير والقتل المجاني. فلهذه المفرزات جذور تتعلق بالفهم الديني، وهي أمور خارجة عن السيطرة لحد الآن وتعود إلى الواقع المفروض. فرغم ان الكثير منا يراها بعيدة عن مقاصد الإسلام وروحه باعتبارها مظاهر سلبية ومضرة للغاية، أو على الاقل أنها متخلفة وغير حضارية، لكنها تظل – مع

ذلك - مرتبطة بفهم الكثير من الجماعات المسلمة التي تفهم الإسلام بهذه الصورة أو تلك. وهي مشكلة ليست جديدة علينا، بل لها من القدم ما يفوق غيرها من المشاكل. وعندما اشخصها كمشكل رئيسي لا ألغي في الوقت ذاته سائر المشاكل المعروفة التي تعاني منها مجتمعاتنا، وعلى رأسها المشكلة السياسية، رغم ان هذه الاخيرة مرتبطة هي الأخرى بجذور الفهم المذكور. وعلى العموم فهناك مشاكل مختلفة كثيرة، لكن ما يميز مشكلة الفهم هو انها ظلت ثابتة دون ان يجري عليها شيء من التغيير الجذري، ولا زالت هذه المشكلة تدفع بالمزيد من المظاهر المربكة والخطيرة يوماً بعد آخر كتلك المتعلقة بالعنف وقتل الابرياء. والإختلاف بيننا وبين الغرب مثلاً، هو ان اشكالية الفهم تحولت عنده إلى الاشكالية العلمية، اذ تحول الموضوع الذي مورس عليه التفكير من الكتاب المقدس وفهمه إلى الطبيعة وعلمها. اما في عالمنا الإسلامي فقد بقي الحال ذاته دون تغيير، لا بمعنى أنه ينبغي تبديل الموضوع ذاته كما حصل في الغرب، بل بمعنى ان الفهم ذاته لم يجرِ عليه شيء من التغيير الاساس.

وبالتالي نعتبر ‹‹الفهم›› هو المشكل الأساس الذي تميز بالثبات قديماً وحاضراً، ومن هنا كان لا بد من ان يُسلط عليه ضوء من التفكير كشيء في ذاته يحتاج إلى المزيد من البحث والدرس قبل الدخول في حيثيات اخرى متفرعة عنه.

وأرى ان من الواجب تكثيف الحوار الذاتي حول ‹‹الفهم›› قبل الحوار مع الآخر. ففي البدء علينا أن نتحاور فيما بيننا حول ‹‹الفهم›› ذاته قبل حوارنا مع الآخرين، اذ كيف يمكن حل مشكلتنا مع الآخرين في حين ان مشكلتنا الذاتية مازالت لم تُحل بعد؟ فاذا كنّا ننتمي إلى الدائرة الإسلامية علينا ان نكثف الحوار الداخلي قبل حوارنا مع الغرب مثلاً. واذا كنّا ننتمي إلى مذهب معين فعلينا ايضاً تكثيف حوارنا المذهبي قبل ملاقاتنا للمذاهب الإسلامية الأخرى. فاذا كان المحاور خارج دائرة الإسلام فسيجد عندنا اسلامات كثيرة جميعها يدعي أنه الإسلام الحق دون غيره. واذا كان المحاور داخلياً كمذهب من المذاهب الإسلامية فسيجد نفسه ونفسنا عبارة عن دوائر مذهبية داخلية، كل منها يدعي أنه يمثل المذهب الحق. وبالتالي فالقاسم المشترك بين هذه الحوارات انما هو الحوار المتعلق بالفهم ذاته كفهم، فهو الاشكالية المشتركة لمختلف الحوارات، سواء كانت خارجية أو داخلية، ومن ثم لا بد من تسليط الضوء عليه.

تجاوز الاعتبارات المذهبية

س: اليوم أنت تطرح موضوع الفهم وتعتبر أنّ هناك مشكلة في الفهم – فهم النص الديني – مشروع يحيى محمد يدور حول النص، معظم المشاريع الفكريّة والفلسفيّة كلها تدور حول النص، ما الجديد الذي جاء به يحيى محمد في مشروعه حول فهم النص؟

ج: أهم ما يتميز به المشروع الذي اشتغل عليه هو أنه مشروع متعلق بالفهم كفهم دون اعتبارات اخرى، وانه قائم على البحث المنهجي. فمن جهة أنه لأول مرة توضع مسألة ‹‹الفهم›› تحت طائلة البحث والتفكير كموضوع في ذاته، ومن جهة ثانية ان تناول هذا الموضوع قد تم طبقاً للمعايير المنهجية، فالبحث الجاري فيه هو بحث منهجي يتجاوز الاعتبارات المذهبية، ذلك أنه من جهة يوحد بين المذاهب ليجمعها في مناهج محددة، كما أنه يفكك المذهب الواحد إلى مناهج متعددة متضاربة، بمعنى ان هذا البحث يفضي إلى التعالي عن المذاهب بجمعها تحت طائلة المنهج، كما ويكشف عن الحرب المستعرة بين المناهج داخل المذهب الواحد، فللمذاهب حضور في المنهج الواحد، كما للمناهج المتعددة حضور في المذهب الواحد |أيضاً. بل حتى على صعيد المضمون الفكري، لا تجد افكاراً هنا الا وتجد مثلها هناك، سواء اعتبرنا هذه الأفكار صحيحة أو خاطئة، فما موجود في هذا المذهب له نظيره في المذهب الآخر، والعكس بالعكس، واقصد بذلك دائرتي السنة والشيعة، كل ما في الأمر قد تجد الغلبة المعرفية للفكرة في هذا المذهب، في حين تجد الندرة لهذه الفكرة لدى المذهب الآخر. وقد ينعكس الأمر تاريخياً، فما يعد غالباً في فترة زمنية قد يصير شاذاً أو قليلاً في فترة اخرى، وقد يتناوب الحال بين المذاهب. وبالتالي فهناك تعددية تداخلية تتيح للبحث المنهجي ان يؤدي دوره للعمل دون الوقوع في براثن المذهبية والاسقاطات الايديولوجية. ففي البحث المنهجي تتبين حالات الصراع والتصالح المعرفي التي تختلف جذراً عن تلك التي تجري بين المذاهب. وهذا ما يجعل المشروع مهماً جداً لأنه سيجعلنا نتجاوز التفكير المذهبي والانغلاق الطائفي، والتي أدى بها الأمر إلى جعل المذهب أساس العلم لا العكس، ومن ثم سقطنا بالفكر الآيديولوجي وضياع الحقيقة. واصبح الاتجاه سائراً نحو الاتجاه (القبَلي أو العشائري)!

صحيح ان حل هذه الاشكالية من الناحية العملية أو من حيث الواقع يحتاج إلى زمن طويل، لكن من الناحية النظرية ان من الممكن حل اشكالية الفهم دون التورط في المأزق المذهبي، فمن خلال التفكير المنهجي يمكننا ابداء تصورات تختلف عن تلك التي ترسمها لنا المذاهب وتقيدنا بها. فرغم ان من ضمن ما يشتغل عليه المشروع هو الأفكار المذهبية، الا ان صيغة البحث ونتائجه لا علاقة لها بهذا الحد من الانغلاق. وبالتالي فالنتيجة التي ندعو اليها تتجاوز الصيغ المذهبية لتدخلنا في عصر مختلف طبقاً لعلم جديد اطلقنا عليه (علم الطريقة). فهذا العلم يدخل فيما نسميه بالبحث الطريقي للفهم، وهو يختلف عما يمارس لدى العلماء والذي نطلق عليه (البحث الاستنباطي للفهم).

قصور مشروع الوحدة الإسلامية

س: لنتكلم بواقعيّة هنا، اليوم النزاع المذهبي هو مشكلة من المشكلات، بتقديرك هل طريقة الإسلاميّين الوحدويّين الذين حاولوا معالجة هذا الاشكال من

خلال مفردات التقريب التي انطرحت، هي صائبة ؟ وهل هي عاجزة للوصول إلى حل لهذه المشكلة؟ وأنتم كيف تعاطيتم مع هذا الموضوع؟ ونحن نتكلم بموضوع الوحدة لأنه موضوع جوهري وأساسي ومهم.

ج: يعد التفكير في سبيل الوحدة أو التقريب بين المذاهب عملاً جليلاً، وقد كنت منذ أول شبابي وبداية تديني تواق لهذا المشروع، ومن الشخصيات البارزة التي استهوتني آنذاك شخصية جمال الدين الافغاني، لكني مع خبرة السنين وطول البحث والتفكير تبيّن لي أنّ هناك قصوراً ذاتياً في المشروع، فاعتقد أنه مهما فعل أهل الوحدة والتقريب فلن ينجحوا، فليس من الممكن حل المشكلة القائمة بين السنة والشيعة من دون تنازل أحد الطرفين للاخر، أو يعترف بالخطأ، أو على الاقل يحتمل ذلك صدقاً. وهنا نعود إلى المشكلة المركزية المتعلقة بالفهم. اذ يرجع العجز الذاتي لدى الأطراف الداعية للتقريب إلى عدم الإقرار باحتمال الخطأ الوارد في فهم الإسلام والعقيدة قبال الآخر. وكل ذلك من تبعيات علم الكلام، حيث المقرر وجوب القطع في أصول الإعتقاد، وإلا افضى الأمر إلى الكفر والضلال. وبالتالي فلا يوجد حس نقدي على صعيد الذات ليتقرب أحد الطرفين للاخر، فكل طرف يرى نفسه محقاً في كل ما يطرحه من مفردات ورثها عن غيره من الاسلاف، وهذا في حد ذاته لا يدع مجالاً للتقريب، ولو طُرحت المسألة بعنوان المعايشة مع الآخر لكانت أقرب للحل العملي، رغم ان واقعنا الحالي لا يحتمل احياناً صور المعايشة والانفتاح على الآخر. وبالتالي فان مؤتمرات التقريبيين ومشاريعهم ما زالت بعيدة جداً عن الواقع الفعلي، وهي بعيدة وغريبة – احياناً - حتى لدى التقريبيين أنفسهم. لذا فما يبقى لا يخرج في الغالب عن حدود المجاملات والتعاطف، دون حل جذري لاصل المشكل. فمثلاً كيف يمكنك التقارب مع طرف يعمل على تضليل وتكفير من تعدهم من الشخصيات المقدسة؟ فالتقريب القائم على هذا النحو من العلاقة هو تقريب مستحيل.

الاعتراف بالآخر طريق الوحدة

س: ما هو العنوان الأساس في موضوع الوحدة الإسلاميّة؟

ج: لا شك ان سعي أهل التقريب والوحدة منصب على محاولة ايجاد العناصر المشتركة بين الطرفين، فهذا ما يتمركزون حوله من بحث، ومن ذلك البحث حول العقائد المشتركة واصول الفقه والاحكام المشتركة، وكذلك الروايات المشتركة بين الطرفين، لكن تظل هناك عناصر مستعصية تمثل أساس الافتراق والابتعاد، وليس فيها ما يدعو للاشتراك، ولو تنازل أحد الطرفين للاخر بما يعتقده حولها لكان يعني السقوط ضمن دائرة الآخر. واخص بالذكر موضوع كبار الصحابة أو الخلفاء الراشدين، والتي اعدها المفصل الذي يتشكل عليه الالتحام أو الخصام، فهي النقطة المركزية التي يدور حولها جوهر المشاكل بين السنة والشيعة. اما سائر المشاكل فإما أنها تعتمد على هذه المشكلة، أو أنها ثانوية، أو مبالغ بها، أو

كونها قابلة للحل. فلو أن الشيعة استجابت إلى ما تقوله السنة بأن الخلافة الراشدة كانت خلافة شرعية، لكان يعني ذلك بطلان المذهب الشيعي القائم على فكرة الإمامة الالهية والوصية والنص. لذلك فالشيعة ليست مستعدة للتخلي عن فكرة المؤامرة واغتصاب الخلافة، باعتبارها أقرب الاقوال التي تنسجم مع نظريتها ورواياتها التي تدعمها. كذلك فلو ان السنة استجابت إلى ما تقوله الشيعة حول نظريتها بشأن الإمامة والوصية والنص، لتحولت هذه الطائفة إلى الشيعة، ولإعترفت بأن الخلافة الراشدة لم تكن صحيحة، وان الخلفاء الراشدين سلكوا مسكاً مغايراً لما اراده الله ورسوله، وكل ذلك يعد طعناً بهم ومن بايعهم برضى وطواعية.

هكذا فان التسليم بما يقوله الشيعة حول الإمامة الالهية يعني طعناً بالخلفاء الراشدين وهم مقدسون بنظر أهل السنة. كما ان التسليم بما يقوله السنة حول شرعية الخلفاء الراشدين يعني طعناً بفكرة الإمامة الالهية، ومن ثم ضرب آلاف الروايات الشيعية التي تدعو لذلك بلا منافس، فلا يبقى للشيعة – بعد ذلك – شيء يمكن الاعتماد عليه. أما إبقاء الأمور على ما هي عليه، بمعنى ان على الشيعي ان يعتقد بما يعتقده حول الإمامة، وان على السني ان يعتقد بما يعتقده حول الخلافة الراشدة، فذلك يعني إبقاء حالة التوتر قائمة بين الطرفين، لإعتقاد احدهما بضلال أو كفر زعماء الآخر المقدسين. فهل يمكن لهذا الحال ان يسفر عن التقريب أو تطييب الخواطر بين الطرفين؟ فمثلا هل يمكن لي ان اجالس انساناً اعرف بانه يكفّر أبي أو يضلله أو يلعنه؟ فكيف الحال عندما يكون الشخص المعني من المقدسين لدي؟ بغض النظر عن حقيقة امر هذا الشخص واقعاً.

طبعاً لست اقصد بذلك ذات الاشخاص الذين يجلسون على طاولة التقريب، اذ قد لا يكون بينهم من يعتقد أو يمارس ذلك الفعل، إنما اقصد الطرف الذي يمثله هؤلاء الاشخاص، من حيث نتائج الإعتقاد اللازمة حتى بغض النظر عن الممارسة الفعلية للناس، وإن كانت الممارسة تأتي - عادة - كإنعكاس للإعتقاد، كالذي نلاحظه في الواقع قديماً وحاضراً.

ويمكن أن أصوّر الخلاف بين الطرفين بوجود طرف ثالث يتمثل بالخلفاء الراشدين أو كبار الصحابة. اذ يرى أحد الطرفين أنه لا مشكلة لديه مع الطرف الآخر المنافس، بل مشكلته مع الطرف الثالث، في حين يرى الطرف الثاني ان مشكلته مع الطرف الاول لحمله الموقف السلبي اتجاه الطرف الثالث. وبالتالي فموضع المشكل بين الطرفين الأولين مختلف، حيث ما يراه احدهما بأن له مشكلة مع الآخر، لا يقابله الآخر بذات المنظار طالما ان مشكلته محددة بالاساس مع الطرف الثالث.

وبعبارة اخرى ان الشيعة لا ترى لها مشكلة عند السنة، وهو امر يفسر لماذا يهتم الشيعة اكثر من السنة بالتقريب بين المذاهب. في حين يرى اغلب السنة أن من العسير التعامل مع الشيعة، إلى درجة انهم لا يثقون احياناً بدعواتهم نحو

التقريب. وعلى ما اتذكر فإن رشيد رضا يعترف في تفسير (المنار) بأن لايران الفضل في الدعوات الخالصة للبدء بالتقريب بين المذاهب رغم اتهامها في الوقت ذاته انها سبب هذا الانشقاق والفتنة بين المسلمين، انتقاماً من العرب الذين قضوا على امبراطوريتهم ايام الخليفة عمر بن الخطاب، وهو الذي يفسر شدة الكراهة لهذه الشخصية الكبيرة.

وقد لمست ما يقوله رشيد رضا عند اقامتي في ايران خلال الثمانينات من القرن الماضي، فوجدت الحس الايراني العلمائي اكثر انفتاحاً من الحس العربي الشيعي، ربما باستثناء لبنان مؤخراً.

وما أود قوله هو ان حل المشكلة المذهبية للمسلمين لا تأتي من خلال مشروع الوحدة والتقريب، باعتباره عاجزاً عن ان يفعل شيئاً، فالحلم الذي يحمله هذا الاتجاه جميل لكنه يحمل العجز معه ايضاً.

وعموماً ان للمشكلة جذورها المتعلقة بالفهم، فأساليب الفهم المختلفة والنوازع القبلية التي تقف خلفه هي ما جعلت المسلمين فرقاً كثيرة، ويوماً بعد يوم يزداد الافتراق اكثر فأكثر، وبالتالي لا يأتي الحل عبر مشاريع التقريب والوحدة، انما ياتي عبر باب اخر مختلف، وهو ما عالجته في مشروع (المنهج في فهم الإسلام) طبقاً لجعل ‹‹الفهم›› كما في ذاته موضوعاً للبحث المنهجي، مما جعلني اتجاوز الطروحات المذهبية. صحيح اننا اليوم نتحدث على الصعيد النظري، ومشروعنا هو مشروع نظري لا يمكن العمل به ونشره وتطبيقه في وقت قريب، لكن عسى ان يأتي اليوم الذي تجنى من هذا المشروع ثماره وتطبيقاته. فطبقاً لهذا المشروع يمكننا دراسة ما يتضمنه المذهبان السني والشيعي من مناهج مشتركة ومتعددة، فالمناهج الواردة لدى السنة هي ذاتها لدى الشيعة، واذا كان بعضها صحيحاً فمعنى ذلك أنه متقاسم عليه لدى الطرفين، فما موجود هنا موجود هناك، وما من حسنة هنا الا وفي قبالها حسنة هناك، وكذا العكس بالعكس. وقد تكون جميع هذه المناهج غير صحيحة، فتراثنا المعرفي غير معصوم من الخطأ، وخطأ التراث لا يعني خطأ الفكر الإسلامي، باعتبار ان الاخير اعم منه وانه قابل للجود عبر الزمان بلا نهاية. وهذا يعني أنه عندما ندرك خطأ هذه المناهج جميعاً أو قصورها، فالواجب الملقى علينا هو البحث عن منهج جديد مناسب يفي بالغرض من حل اشكالية الفهم الديني، وهو ما نسعى إليه. فعلينا - اذاً - أن نقدم منهجاً جديداً وليس مذهباً في قبال المذاهب المتعارف عليها.

لذا اجد في كثير من الاحيان ان كلامي مقبول لدى الكثير ممن ينتمي إلى السنة والشيعة. فمن خلال المحاضرات والدروس التي القيها، كما في عدد من الجامعات للدراسات العليا الإسلامية وبعض الحوزات وغيرها، أجد ان بالاستطاعة توصيل الفكر المنهجي الجديد حتى للبعض المحسوبين على التيار السلفي، فهنا لست بحاجة للعمل بما يطلق عليه التقريب والوحدة، كما ان طرحي لا يمت إلى الجانب المذهبي بصلة، رغم أنه يتعرض لافكار المذاهب كشواهد متماثلة لدى السنة

والشيعة. وكثيراً ما اقول بأن كل حسنة أو سيئة تجدها هنا؛ يوجد مثلها هناك، وان في الطرفين رجالاً يجتهدون من دون عصمة، فلا يوجد فكر معصوم أو حق مطلق في قبال خطأ وباطل مطلقين، وبالتالي ما الضرورة التي تجبرنا على التمسك بهذا أو بذاك؟ بالحقيقة لا أرى من ضرورة سوى الاعتبارات الاجتماعيّة والبيئيّة التي تربّينا عليها، فكل شخص ولد في بيئة شيعيّة كان شيعيّاً، أو ولد في بيئة سنيّة كان سنيّاً. لكن لو كنّا قد تربينا على دراسة المناهج بخلط المذاهب وجعلها متداخلة فيما بينها، فسينقلب الحال، ويتولد رجال يعدون أنفسهم من اتباع المنهج الفلاني دون ان يبالوا بالفارق المتعلق بكونهم شيعة أو سنة، أو ان هذا الفارق سيتضاءل وينمحي بمرور السنين، طالما كان التركيز على الشكل المنهجي لا المذهبي، وان الاساس هو العلم لا المذهب. ويكون الشعار المتبع هو العمل بمبدأ مراجعة الأفكار والمسلمات باستمرار لاجل مزيد من العلم والتحقيق بدل التوقف والتقليد. ففي تصوّري ان هذا هو الحل الأمثل للمشكل الذي نعانيه قديماً وحاضراً..

الأمة بين الحاضر والمستقبل

س: هل الأمة مختلفة على الموضوع التاريخي أو على حاضرها ومستقبلها؟

ج: في الحقيقة وللأسف ان الأمة مختلفة على ماضيها، وهو ما يجعلها تختلف على حاضرها ومستقبلها. فحالياً تجد دعوات لاستحضار الموتى لخوض حرب مفتعلة بين الاحياء، ويكون ضحيتها الابرياء في الغالب.

الفكر الواحد ـ الدين الواحد!

س: كأنك تطرح موضوع الانحصارية الدينية والقول إنّ هناك ديناً واحداً وإنّ هناك مذهباً واحداً فقط، والباقي هو مجرد خلاف علمي كما يختلف الفقيه مع الفقيه الآخر. التعدديّة هي مسألة طبيعيّة وليست مسألة قسريّة وقهريّة، طبيعة الأشياء تفترض أن يكون هناك مذاهب..أنت تقوم بضرب طبيعة إنسانيّة وطبيعة بشريّة. أنت هنا تحاول أن تتجاوز أو ترمي التعدّديّة الطبيعية عبر الحائط لتقول أنا أريد فقط فكرة واحدة، نحن نرتد اليوم إلى الفكرة الواحدة فيما تطرحه.

ج: لست من دعاة الانحصارية الدينية، كما لست ممن يدعو إلى الأفكار النهائية المطلقة. لكني ممن يذهب إلى تغيير طريقة البحث والنظر للامور، وارى ان من الممكن تحويل البحث المذهبي إلى البحث المنهجي، فبدل ان نساعد على المزيد من الصراع الطائفي لنجني من ورائه العنف والاحقاد؛ علينا ان نحول ذلك إلى صراع منهجي ابستيمي نجني من ورائه ثماراً علمية، وحتى حينما تتحول الأخيرة إلى مدارس ومذاهب متعددة فإنها سوف لا تتصف بالتعصب والدوغمائية والانغلاق لخلوها من القداسة، خلافاً لما هو الحال في المذاهب التي اضفت على نفسها شيئاً من القداسة ورأت ذاتها ممثلة وناطقة عن الحق أو الدين، وبالتالي كان

الصراع فيما بينها خطيراً ومضراً. ومن حيث تشخيص الواقع نحن لا ننكر التعدد الطبيعي للمذاهب، فالتعدد وارد في كل شيء من حياتنا، لكن ذلك لا يلغي نقدنا عندما نجد هذا التعدد ضاراً ويحتاج إلى إصلاح أو تبديل، لا بمعنى انحيازنا إلى الوحدوية، بل بمعنى العمل على تحويل التعدد المذهبي الدوغمائي إلى تعدد اخر مختلف، كالتعدد المنهجي، أو التعدد المذهبي المنفتح الذي يتجه صوب العلم دون تقليد وانغلاق. فلو اننا ربّينا الأجيال الناشئة – في المدارس مثلاً - على غير التقليد، وزرعنا في نفوسهم قداسة التفكير والتحقيق العلمي بغض النظر عن النتائج، وثبّتنا فيهم روح الحياد والنظر إلى الادلة بدل الرجال والفئات، وعودناهم على المراجعة الدائمة للنتائج للتأكد منها، ودربناهم على حسن الاستماع للاخر عندما يكون جاداً في قول شيء يراه صحيحاً، وحذّرناهم من آفات التعصب والهوى والاغترار، ودعوناهم إلى النقد الذاتي باستمرار.. فلو اننا ربيناهم على هكذا ثقافة واعتبرنا هذا الفعل من اعظم الاعمال باعتباره مرتبطاً بالبحث عن الحقيقة كحقيقة، وهو بذلك عمل مقدس لا يدانيه عمل آخر، لأضحينا في عالم من الرقي والحضارة يختلف عما نحن فيه من مهازل واوضاع مزرية.

وبطبيعة الحال لا توجد مشكلة عندما يسود الخلاف المعرفي، فهو امر طبيعي، لكن المشكلة حينما يتحول هذا الخلاف إلى خلاف عقائدي، فقد كثرت العقائد المتحولة عن الاراء، ومنها ما يتعلق بالنواحي التاريخية التي تم تصويرها كعقائد دينية. والحال ان علينا ان نعيد الأمور إلى نصابها بتحويل العقائد إلى آراء بدل الأمر المعكوس كما يجري، وهو كارثة، اذ حينما يتحول الرأي إلى عقيدة فان النقاش سيضحى بين المقدسات، وهو نقاش مستعصٍ، والعلاقة فيه تكون خطيرة وصعبة للغاية. لهذا كان العمل بالبحث المنهجي عمل مبرر ومهم.

معالم المشروع ـ البداية

س: حدّثنا عن أبرز معالم هذا المشروع وبداية انطلاقته.

ج: بدأ المشروع لدي منذ سنة 1986، وكنت آنذاك افكر بدراسة مناهج الفكر الإسلامي مع وضع البديل المناسب، وقد صنفتها إلى أربعة، هي المنهج النقلي والعقل العملي (الكلامي) والفلسفي والعرفاني. وكان طموحي ان اضع بديلاً لهذه المناهج، وسميته المنهج الواقعي. وكتبت لهذا الغرض أربعة اجزاء صغيرة عن المناهج التراثية وقدمتها إلى احدى مؤسسات التحقيق في ايران خلال (1986-1988). وقد دفعني إلى البحث عن وضع البديل ما شاهدته من ان علماء الدين وأساتذة الحوزة في مدينة قم لم يراعوا ‹‹الواقع›› أدنى مراعاة، وقد شكّل لي ذلك منذ لحاظه قبل منتصف الثمانينات من القرن المنصرم صدمة واستغراباً دفعاني للخوض في البحث المنهجي، الأمر الذي تأكد لي ذلك بشكل اوسع وادق – علمياً – فيما بعد، سيما وانه تهيئت لي فرصة البحث في التراث لأول مرة عندما طرحت الفكرة على الشيخ واعظ زادة الخراساني، وكان يشغل منصب المشرف

العلمي على بحوث احدى مؤسسات التحقيق انذاك، فرحّب بها حتى النهاية، وكان المفترض ان اكتب خمسة اجزاء عن هذه المناهج ومن بينها المنهج الواقعي، لكن الأمر توقف عند حدود المناهج الأربعة التراثية. ثم عاودت البحث من جديد في السنوات التالية، خصوصاً بعد التسعينات من القرن المنصرم، فتمثلت لدي أربع طرق للتفكير التراثي ضمن نظامين معرفيين، اطلقت على احدهما النظام الوجودي ويشمل الفلسفة والعرفان، كما اطلقت على الآخر، النظام المعياري ويشمل المنهج العقلي والبياني، وقد ضمّنت هذه الطرق المعرفية في كتابي (مدخل إلى فهم الإسلام) الذي انتهيت منه سنة 1994، ووضعته كمدخل لنظم التراث المعرفي، وكنت في ذلك الوقت افكر بوضع مشروع متكامل بخمسة اجزاء سميته (المنهج في فهم الإسلام)، وصدّرته بمدخل متعلق بعلم الطريقة، اذ شعرت بحاجة إلى علم خاص يغطيها منطقياً، لذلك كتبت بعض المداخل لهذا العلم الجديد الذي سميته ‹‹علم الطريقة›› أو علم مناهج الفهم، وهو يبحث في البنى التحتية للفهم دون الفوقية منه. وفي كتاب (مدخل إلى فهم الإسلام) عملت على حصر المناهج التراثية بغية دراستها ونقدها، ثم بعد ذلك قمت بتفصيل هذه المناهج أو النظم المعرفية ضمن كتابين مستقلين، هما: (الفلسفة والعرفان والاشكاليات الدينية) و(العقل والبيان والاشكاليات الدينية). وطرحت في قبال هذه النظم نظاماً جديداً للفهم اطلقت عليه ‹‹النظام الواقعي››. وقد صدر حوله كتابان هما (جدلية الخطاب والواقع) و(فهم الدين والواقع). وكنت طيلة سنوات افكر بتوسعة ما بدأت البحث فيه حول علم الطريقة، فتم لي ان وضعت كتاباً جديداً بهذا المضمار سميته (منطق فهم النص)، فهو يضاف إلى ما سبق طرحه لدى القسم الاول من كتاب (مدخل إلى فهم الإسلام). وما زالت هناك بقية لهذا العلم بصدد اكمالها. واليوم ارى ان المشروع يكاد ينتهي، ومن ثم سأجمع ما نشرته مع القليل الباقي لأضع كل ذلك ضمن مجلدات خمسة كالتالي:

المجلد الاول: مقدمة في علم الطريقة

المجلد الثاني: مدخل إلى نظم التراث الإسلامي

المجلد الثالث: الفلسفة والعرفان والاشكاليات الدينية

المجلد الرابع: العقل والبيان والاشكاليات الدينية

المجلد الخامس: النظام الواقعي والاشكاليات الدينية

وهناك ملاحق لبعض من هذه المجلدات أو المشروع، وهي كتب مستقلة مثل كتاب (الاجتهاد والتقليد والاتباع والنظر) و(القطيعة بين المثقف والفقيه) و(مشكلة الحديث).

ويمكن القول ان المشروع ينقسم إلى مشروعين متكاملين، احدهما يتعلق بعلم الطريقة كعلم منطقي جديد يتعالى على مناهج الفهم، بل يضعها موضع البحث والدراسة الابستيمية النقدية. أما الآخر فيتعلق بذات المناهج وقبولنا لبعضها دون البعض الآخر، أو استبدالها بما هو جديد مناسب.

على اني استطعت بهذا المشروع، وطبقاً لعلم الطريقة، أن أحوّل البحث من الدراسة المذهبية إلى المنهجية، وقد استهدفت من ذلك ‹‹القطيعة›› مع كل ما ألِفْناه من الدراسات الدينية المذهبية والايديولوجية، شبيه بالذي جرى في العلم، حيث قطيعة العلم الحديث مع القديم، كالذي اشرت اليه في مقدمة كتابي الجديد (منطق فهم النص).

والذي يطلع على مشروعي هذا لا يجد الطرح المذهبي وارداً فيه، وعموم كتاباتي لا تتضمن الانعكاسات الشيعية كما هي نشأتي، كما لا تجدني بعيداً عن الشيعة ولا عن السنّة، بل أدرس هذا وذاك، وأنقض هذا وأنقض ذاك، وأعتبر أنّ هذا جزء من شخصيّتي دون افتعال. لا أعتبر نفسي شيعياً ولا سنياً، بل انسان مسلم فحسب، فاحترم الانسان كإنسان، بل اعشقه عندما يحافظ على هوية الفطرة التي فطر الناس عليها، دون حجبها بدين أو عرق أو مذهب. وأعتبر جميع المذاهب الإسلامية طارئة، فعلى الأقل انها لم تكن في عصر النبي ولا في عصر الخلافة الراشدة، بل حدثت فيما بعد لاسباب اغلبها يتعلق بالفهم والسياسة. وبالتالي اعتبر نفسي ممن يدعو إلى (نظرية التجاوز المذهبي) بالمعنى القائم على الدين والقداسة، ولي دراسة حول ذلك ما زلت بصدد اتمامها[1405].

مشكلة الغلو

س: هذا الكلام مهم جداً على المستوى النظري، وقد قدمت علاجاً مختلفاً من خلال تقديم طريقة التغيير، لو أردنا أخذ مثلاً لمشكلة محددة وحاولنا استخدام كل المفاهيم التي استحضرتها في مشروعك الفكري من أجل معالجة هذه المشلكة، وذلك بهدف تبسيط النقاش للقارىء، الغلو مثلاً: الذي هو من المشكلات الكبيرة، حبذا لو تقدم لنا طريقة مقاربتك لهذه المسألة، وكيف أننا نشعر بأننا اقتربنا بخطوة كبيرة من الناحية الإسلاميّة لمعالجة هذه المشكلة.

ج: ظاهرة الغلو طُرحت تارة لدى بعض النظم التراثية لكونها منسجمة معه كالعرفان والباطنية، وطُرحت تارة اخرى على الصعيد المذهبي لكثرة الروايات الداعمة لها من هنا وهناك، سيما لدى الشيعة، رغم انها جاءت مخالفة للقرآن الكريم، بمعنى ان المخالفة واردة بين ما هو قطعي الصدور، وهو القرآن، وغيره مما لم يثبت القطع فيه ولا الظن. فالمشكلة اذاً محددة بالرواية، وفيها ما فيها من المشاكل التي تُضعف مضمونها ودلالاتها، فضلاً عن حجيتها. وسبق لي ان طرحت في كتاب (مشكلة الحديث) الاخطار الجسيمة التي تتضمنها مثل هذه الروايات، والمشاكل التي تعانيها، سواء من حيث الدلالة أو السند أو التوثيق وعلم الرجال. وقديماً كان عدد من القدماء يدركون المشاكل المنبعثة من الروايات التي بلغتهم. وبعضهم مارس ضدها النقد الجذري كما هو الحال مع الشريف المرتضى وغيره. حتى ان الكليني كان يشير في مقدمة كتابه (الكافي) إلى ان الحقيقة

[1405] اشير إلى أن هذه الدراسة جعلتها خاتمة لهذه الطبعة من الكتاب. وكان من المفترض ان اتوسع فيها لولا كثرة المشاغل.

المتضمنة في الروايات التي جمعها ليست واضحة، أو ان الحقيقة فيها ضائعة، وبالتالي فهو يدعو إلى العمل بما وسع له الاختيار.

أما الجديد الذي نطرحه حول ظاهرة الغلو، فحتى لو انها لا تتنافى مع القرآن الكريم صراحة، وكونها مجردة لا تمتد اليها يد التحقيق المباشر، فان من الممكن اخضاعها إلى التحقيق غير المباشر كالذي فصلنا الحديث عنه في (منطق فهم النص)، أو ما اشرنا اليه في نهاية كتابنا (مشكلة الحديث).

مشكلة الحديث

س: توجد نقطة رئيسيّة وصلنا إليها: من العناصر التي تشدنا إلى الخلف وتخلق مشاكل هي مشكلة الحديث الذي يلزم إعادة قراءته من جديد، وفي هذا العالم تشعر أنّ هناك قنابل موقوتة، وأنتم عملتم على هذا الموضوع وقدمتم قراءة نقديّة للحديث الموجود، كما قدمتم منهجاً جديداً في قراءة الحديث..

ج: في مقدمة (مشكلة الحديث) اشرت إلى ان اكثر القضايا التي نحسبها ديناً في وجداننا كعقيدة وشريعة يكون مصدرها الحديث، وقد تبلغ أكثر من 90 بالمائة من مجموع تلك القضايا. فإذا كان لدينا إشكال جوهري على الحديث، فمعنى ذلك أنه لا يمكن التسليم بأكثر من 90 بالمائة - تقريباً – بأنه من الدين. وهو امر ينطبق على الشيعة كما ينطبق على السنة، سواء بسواء. فالمشاكل التي يواجهها الطرفان متشابهة ومتقاربة رغم إختلاف سياق احدهما عن الآخر، وتظل مشكلة الحديث قائمة في حد ذاتها، اذ لا نجد تشجيعاً على تدوينه من قبل المشرع الديني، بل تجد في الروايات المصححة ما ينهى عن تدوينه كما لدى السنة. أما لدى الشيعة فلا يوجد لدى ائمة أهل البيت المتقدمين حث ايضاً على التدوين بالمعنى الذي يراد له التدويل العام، فقد ظهر هذا الحث - كما في الروايات الشيعية - خلال الفترة التي بدأ فيها التدوين يأخذ طريقه بين المسلمين عموماً، اذ كانت الحاجة اليه عامة.

س: بتقديرك لماذا لا يوجد تشجيع للحديث؟

ج: في تصوري لا يعتبر الحديث (القولي) جزءً أصيلاً من الدين، فأصل الدين يتمثل بالقرآن الكريم. مع لحاظ ان الفروض الدينية التي امر بها القرآن الكريم كانت تمارس عملياً باستمرار عبر السيرة النبويّة، كالصلاة والصوم والحج وما إلى ذلك. فقد كانت الصلاة تُؤدى يومياً وحفظت طبقاً لهذه الممارسة ايام الصحابة والتابعين، لكن لما طال الزمن وخيف عليها من التغير فقد قام الحديث بحفظها للاجيال اللاحقة. أما قبل ذلك فان الناس كانوا يتعلمونها من الاباء والمعلمين دون الاعتماد على الحديث ذاته، ومع أنه يحتمل طروء بعض التغير فيها بدلالة إختلاف المذاهب والروايات حولها، لكن أهم ما فيها قد تم حفظه ونقله.

وهنا بودي ان اشير إلى ان تعريف السنة النبوية الذي اشتهر على ألسنة الاصوليين المتأخرين يختلف عن الاصل الوارد في هذه السنّة، فهم يعرفونها بأنها

قول المعصوم وفعله وتقريره، وهو تعريف مستحدث ويواجه عدداً من الاشكالات، فهو من جانب يتضمن الإعتقاد بالعصمة الشمولية المطلقة، وهي مورد خلاف بين المسلمين، بل وداخل المذهب الواحد منهم. كما أنه من جانب اخر يضفي على جميع تصرفات المعصوم الصبغة الدينية، وهو امر غير معقول، اذ بعض تصرفاته بشرية تماماً، مثل اكله وشربه ورغباته الشخصية في الاطعمة والنكاح وما اليها. كذلك فان هذا التعريف يبرر الجمود على العادات التي سادت لدى العرب القدماء وكان المعصوم يمارسها، مثل طريقة لبسه وكيفية اكله للطعام وركوبه الخيل وما إلى ذلك.

س: هناك إيحاء وكأنك تريد نسف الحديث وإخراجه من دائرة الحجية؟

ج: ترد في الموضوع مشكلتان، تتعلق احداهما بحجية الحديث علينا، والاخرى بحجية ما وصلنا منه على فرض ثبوت حجيته. وفي كلا المسألتين اثبتنا عدم حجية الحديث القولي، فمن حيث الاصل لا يوجد دليل يثبت هذه الحجية، اما من حيث ما وصلنا فهو يفتقر للدقة والاطمئنان لكثرة العنعنة والتعارض والنقل بالمعنى والتساهل بالتوثيق، مع كثرة الدس والخرافة والتعارض مع القرآن الكريم وغير ذلك من المشاكل التي اثرناها في (مشكلة الحديث). وهو امر يختلف فيه الحال عما وردنا من السنة النبوية المتعلقة بالموارد الدينية، كالصلاة وغيرها، باعتبارها مورست من جيل إلى اخر دون الاعتماد على الاحاديث، ومن ثم تم حفظها ضمن الاحاديث المدونة، فاذا ما حصل فيها شيء من التغيير فلا يعد تغييراً كبيراً، وقد يكون التسامح في مضامين ادائها وارداً بحيث يسع جميع الصور المعتمدة لدى المدارس الفقهية. ولا بأس ان يُعتمد على الحديث احياناً إما بعنوان التأييد لغيره كالقرآن الكريم، أو الوجدان العقلي، أو غير ذلك، أو يُعتمد عليه في موارد التفسير عندما نجد اتساقاً قريباً للمعنى المراد مقارنة بغيره، كالذي يستخدم احياناً في معرفة اسباب النزول مثلاً.

ويكفي ان نلاحظ موقف كبار الصحابة من الاحاديث التي وردتهم، فقد كانوا حريصين على عدم تدويل الحديث خلافاً للقرآن الكريم. اذ ظهر التحفظ في النقل والتدوين واستمر إلى عصر التابعين. وعادة ما تنطلق كلماتهم بشأن هذا التحفظ من موقع الورع لا الاستخفاف. ومن ذلك مثلاً ما يُنقل عن السيدة عائشة بان اباها قد جمع الحديث عن رسول الله (ص) وكانت خمسمائة حديث فبات ليلته يتقلب كثيراً، فغمها ذلك وقالت له: أتتقلب لشكوى أو لشيء بلغك؟ فلما أصبح قال: أي بنية هلمي الأحاديث التي عندك، فجاءته بالاحاديث فدعا بها فحرقها، فقالت عائشة: لِمَ أحرقتها؟ قال خشيت أن أموت وهي عندي فيكون فيها أحاديث عن رجل قد ائتمنته ووثقت ولم يكن كما حدثني فأكون قد نقلت ذلك.

ويلاحظ بحسب هذه الرواية ان الأمر بحرق الاحاديث الخمسمائة، سواء كان فعلاً صحيحاً أو خاطئاً، يتضمن سياق الورع لا الاستخفاف. فقد كان ابو بكر

(رض) يخشى من ان يكون قد أضاف وغيّر شيئاً في الحديث دون قصد ثم ينقل ذلك إلى غيره فتكون عاقبة الأمر في عنقه. بمعنى أنه قد خشي الكذب على النبي دون قصد.

وعموماً ان جميع ما روي عن الصحابة في تحفظهم من الحديث رواية وتدويناً كان ضمن هذا السياق من الورع، بغض النظر إن كنّا نتفق على صواب هذا الفعل ام لا؟ ومن ذلك ما نُقل عن الكثير من الصحابة والتابعين بانهم كانوا يدونون الحديث للحفظ والاغراض الشخصية، وبعد ذلك يقومون بمحوها، خصوصاً عند دنو الأجل، حيث يوصون بحرقها واتلافها خشية ان تصل إلى غيرهم ويضعها في غير موضعها على حد تعبير البعض.

الحديث ونظرية المؤامرة

س: الشيعة يقولون إنّ هذه الأحاديث فيها كلام إيجابي عن الإمام علي (ع) لهذا السبب حرقها ابو بكر كما في الرواية الاولى التي اشرت اليها؟!

ج: على المدعي ان يثبت ذلك بالدليل، فالسياق المذكور هو ذلك الذي نقلته، وهو دال على الورع كما قلت، بل لو كان حرق الحديث للغرض المتعلق بالامام علي (ع) لما دعا ذلك إلى نقل حادثة الحرق من الجماعة المفترض انها مشتركة في الجريمة، اذ كيف يعقل ان تنقل السيدة عائشة حادثة لها دلالة على تجريم ابيها؟ بل كان ينبغي التكتيم وغلق الملفات دون فتحها ونشرها، مع ان من المعلوم ان هذه الحادثة وما اليها كانت عادية يمارسها الكثير، حتى أولئك الذين لم يكن لهم علاقة بالسلطة الحاكمة، وقد استمر العمل بذلك إلى عهد التابعين.

ويلاحظ في هذا السياق ان كبار الصحابة لم يمارسوا النهي عن الحديث باطلاق، بل جرى النهي عن الاكثار منه، وكذا تدويله، خشية الكذب على النبي (ص) أو الانشغال بغير كتاب الله، وكل ذلك نابع من سياق الورع لا الاستخفاف.

ومن ذلك ما جاء عن عمر بن الخطاب أنه أراد أن يكتب السنن، فتردد في ذلك مدة بعد استشارته للصحابة، ثم قرر بعد ذلك عدم كتابتها؛ خشية الانكباب عليها وترك القرآن مثلما فعل أهل الكتاب من قبل، ومن ذلك قوله: إني والله لا ألبس كتاب الله كتباً. كما روي عن عمر بانه كان يمنع الاكثار من الرواية خشية الانشغال بغير القرآن، أو للخوف من الكذب على النبي، ومن ذلك أنه حبس كلاً من ابن مسعود وأبي الدرداء وأبي مسعود الأنصاري لكونهم اكثروا الحديث عن رسول الله (ص). ومما يروى عنه بهذا الصدد قوله لجماعة من أصحاب النبي (ص): إنكم تأتون أهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم؛ جودوا القرآن وأقلوا الرواية عن رسول الله (ص).

وهذا ما قصدته من الورع في الفعل بغض النظر عن صوابه وخطئه. ولو لاحظنا ما جرى فيما بعد لعرفنا بأن ما توقعه الخليفة الراشد كان في محله تماماً، حيث الانكباب على كتب الحديث واستنباط منها اغلب ما يتعلق بديننا.

فالاهتمام بكتب الحديث يفوق اضعاف اضعاف ما يتعلق بالقرآن، إلى الدرجة التي وصلت فيها منظومتنا الدينية المستمدة من الحديث إلى ما قد يتجاوز التسعين في المائة من مجمل القضايا، رغم المشاكل الجسيمة التي تعترضه. وهو امر يتعلق بالسنة والشيعة على السواء.

وعموماً ان القول بان هناك مؤامرة على الحديث النبوي أجرتها سلطة الخلفاء الراشدين هو امر لا يعقل اطلاقاً، فكما ذكرنا في (مشكلة الحديث) أنه لو صح هذا لكان على الاقل ان يقوم الخلفاء بمنع الحديث كتابة ورواية باطلاق، ولكان ذلك يعني إما القول بجهل عموم الصحابة بما يجري حولهم من دسائس، أو اتهامهم بالتواطؤ على الجريمة، أو القول بخوفهم من السلطة الحاكمة، حيث لم يظهر منهم أي رد فعل مناهض؛ لا قولاً ولا فعلاً. وجميع هذه اللوازم المفترضة غير معقولة. فبحسب الفرض الاول أنه اذا كان عموم الصحابة يجهلون ما يدور حولهم، كيف تسنى لنا معرفة ما كانوا يجهلون؟ أما الفرض الثاني وهو اتهامهم بالتواطؤ على الجريمة فهو غير معقول لأكثر من سبب، حيث انهم كثيرون فكيف امكن ان تجتمع دوافعهم ومصالحهم على هذا الغرض المشين؟ ناهيك عن ان هذا الافتراض يتناقض ومضمون الآيات الصريحة في مدح عموم المهاجرين والأنصار ومن اتبعهم باحسان. يبقى الافتراض الاخير وهو القول بخوف الصحابة من السلطة الحاكمة، وهو افتراض متهافت، ليس فقط أنه من غير المعقول ان يخاف الجميع دون ان يظهر منهم من له الشجاعة الكافية لمناهضة ما تفعله تلك السلطة، ولم يحدثنا التاريخ عن مثل هذه الحالة من الاستسلام المطلق حتى في اشد الانظمة الاستبدادية عتواً وشراسة، بل كذلك لأن حالة الخوف لا تدوم؛ حيث تزول بزوال مسبباتها، فعند موت الزعماء تتكشف الحقيقة بالقول والفعل.

وبطبيعة الحال لو كانت هناك ارادة حقيقية ضد الحديث النبوي، لصدق ما يقوله الاخباريون من الشيعة بأن الخلفاء عمدوا إلى تحريف القرآن لذات السبب، ونحن نعرف أنه ليس هناك مصحف آخر متداول ومتفق عليه لدى السنة والشيعة غير مصحف عثمان الذي كان بأيدي الخلفاء الراشدين. فكيف يتأتى لنا الثقة بأن هذا القرآن هو ذاته دون ان تلعب به الأيادي العابثة تبعاً للفرض السابق.

بل نقول لو كانت هناك مؤامرة تتعلق بالخلافة السياسية لكان المتهم الاول هم الأنصار، فهم أول من تداول موضوع الخلافة في سقيفة بني ساعدة، وقد تحرك عدد قليل من المهاجرين بعد ان سمعوا بذلك كرد فعل عما قام به الأنصار، وبالتالي كان من المفترض ان نتهم الأنصار باعتبارهم اول من شعل فتيل الفتنة وخالف النص الالهي رغم عظمة اهميته على فرض وجوده، ومن ثم تمت مبايعة الجميع لأبي بكر (رض) سوى عدد قليل جداً وعلى رأسهم الامام علي (ع). لكن في قبال ذلك نجد القرآن الكريم يكيل على الأنصار - فضلاً عن المهاجرين – مدحاً وثناءاً في مواقف عديدة ومنها ما عُرف ببيعة الرضوان تحت الشجرة كما في قوله تعالى: ((لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا

فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً)). فهذا الرضا عنهم وعن المهاجرين فضلاً عمن اتبع الأولين منهم باحسان؛ كما في قوله تعالى: ((وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ والأنصار وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ)).. كل ذلك يجعل اتهامهم بأنه شبهة قبال دراية، سيما ان الآية الاخيرة هي من سورة التوبة، وهي من أواخر السور القرآنية التي نزلت إن لم تكن آخرها. فالأصل في القرآن الكريم هو الرضا، كما ان الثابت فيه هو مرضاته عن الأولين منهم بدلالة مدحه التابعين لهم باحسان، وان على رأس من بايع أبا بكر هم المهاجرون والأنصار، ومنهم الأولون، باستثناء عدد محدود جداً من المعارضين الذين ما لبثوا أن بايعوا فيما بعد، سوى من شذّ منهم كسعد بن عبادة الأنصاري.

ويجب ان نعرف بان مصدر الشبهة نابع من الرواية، وعلى خلافها تلك الدراية التي مصدها القرآن الكريم، حتى اننا لا نجد ولا آية واحدة تقدح في المهاجرين أو الأنصار صراحة. وفي قبال ذلك نجد العديد من الآيات تكيل لهم بالمدح والثناء. ونحن هنا انما نتحدث بعنوان العموم لا الخصوص، فقد يظهر ما يخصص العام، فلا يعني ان كل من نصر النبي أو كان مهاجراً هو مما يصدق عليه المدح والثناء الثابت، لكن العموم يصدق عليه هذا الوصف، في حين ان نظرية المؤامرة تجر إلى اتهام وتجريم عامة الأنصار والمهاجرين على السواء، وهو ما لا يتفق مع روح القرآن ومنطقه. وبالتالي فالمشكلة التي نواجهها بهذا الصدد تتعلق بالحديث الذي سلك وادياً مخالفاً لما عليه القرآن لكثرة الدس والتزييف.

طبعاً هناك من علماء الشيعة من يعد الخلفاء الراشدين من كبار المؤمنين الذين خدموا الإسلام بتضحياتهم وأعمالهم الجليلة، لكن بعضهم يخشى ذكر ذلك بالمحافل العامة لأسباب معروفة، بمعنى أنه يمارس التقية على أهل التقية، وقد تعرفت على عدد من هؤلاء أيام كنت في ايران خلال الثمانينات من القرن المنصرم. وكان من ابرز العلماء المتجهين إلى هذا النحو المرحوم آية الله البروجردي كما نقل لي ذلك الشيخ واعظ زادة الخراساني، وكان يخشى ان يصرح برأيه أمام الناس ورجال الحوزة، ويمارس معهم ذات السلاح الذي صدّروه وهو التقية. ويعد موقف البروجردي وغيره من الايرانيين خلاف السائد المعلوم لدى الشيعة حول الخلفاء، حيث انقسموا إلى رأيين سلبيين، كالذي يذكره العلامة الحلي.

وأتوقع بأن ايران ستتجه نحو هذا الاتجاه الشاذ وسط الشيعة، وستتخذ من الاطروحة الزيدية المعتدلة منهجاً لها، لكونها تقف موقفاً وسطاً لإعتقادها بالنص الالهي على الإمامة من جهة، واعترافها بفضائل الخلفاء الراشدين وجهادهم من جهة ثانية. فهي تذهب إلى ان تشخيص الامام لم يتم صراحة، بل تم تحديد صفته ونعته لا اسمه ونسبه، مما يعني تقديم العذر للصحابة في جهلهم للإمام. وهو موقف قريب من الرأي الذي اتخذه الشريف المرتضى في كتابه (الشافي في الإمامة) وبعض الرسائل، حيث اعترف بأن حديث الغدير ليس جلياً في دلالته على

التعيين، لكنه عوّل على حديث آخر اعتبره جلياً وهو قول النبي (ص): ‹‹هذا خليفتي من بعدي››، مع أنه عدّ السامعين له قليلين، الأمر الذي يعني جهل غالبية الصحابة له، لهذا فقد احتمل ورود الشبهة على بعض القوم الذين خالفوا الامام جهلاً بالنص والوصية، لكن الغريب أنه اعتبر هذه النتيجة تضاعف الوزر على الصحابة، فوزر يتعلق بجهلهم، ووزر آخر يخص عدم اتباعهم الحق. وهو إلزام ما لا يلزم، كما هو واضح وجداناً.

مع هذا فالمشكلة التي يواجهها الشيعة الاثنى عشرية، هي الروايات الكثيرة الداعمة لنظرية المؤامرة، خلافاً للزيدية، الأمر الذي يجعل مهمة التوفيق عملية صعبة للغاية، أو انها مستحيلة ما لم تكن على حساب الروايات الشيعية. وفيه ما فيه!

س: أنت أضأت على نقطة مهمة في التاريخ الإسلامي: الأنصار هم بادروا للبيعة، لكن الذين اختلفوا حول السقيفة فيما بعد هم الشيعة، الشيعة بشكل عام يعتبرون أنّها مؤامرة حصلت ويتحمل المسؤولية أبو بكر وعمر، لماذا بقي الموقف على أبي بكر وعمر ولم يشمل الأنصار كافة؟ هل جموع الشيعة نسوا موقف الأنصار في السقيفة ورأوا ما كتب في القرآن عن مدح الأنصار وما إلى ذلك؟؟

ج: المشكلة روائيّة، فآلاف الروايات الشيعية تدعم فكرة المؤامرة والخيانة. لا شك ان الدس والتزوير في الروايات كثير جداً، وان فرقاً دخلت الإسلام بدافع حب أهل البيت للنيل من الإسلام وتعميق الشرخ بين الفرق الإسلامية، ولم يجدوا طريقة اعظم من دس الروايات وتزويرها. فكان التركيز على اتهام الخليفتين الصالحين ابي بكر وعمر، ولم يكن هناك تركيز على الأنصار باعتبارهم لم يحكموا، والا فالكثير من الروايات تبدي ان الخيانة والكفر والنفاق عام باستثناء القليل جداً ممن بقي على الإسلام الصحيح كالذي تبشر به الاخبارية تعويلاً على الروايات ذاتها. فالجميع باستثناء عدد محدود جداً متواطئ مع المؤامرة ضد أهل البيت.

مما يؤسف له ان هذه الأفكار الرائجة لم تُعرض على القرآن الكريم ليُعرف مدى اتساقها أو انحرافها. نعم ان أغلب الإخباريين صريحون بتحريف القرآن، وبالتالي فانه لا يعد حجة لديهم، بل يعتبرونه أحد ضحايا المؤامرة المذكورة. وبالتالي فهم يعرضون القرآن على الرواية لا العكس، ومنه يستنتجون التحريف والمؤامرة العظمى وسائر الجرائم الأخرى المفترضة. لكن مع القول بسلامة القرآن الكريم كما يذهب إلى ذلك الاصوليون فالامر يختلف، اذ نرى التعويل على الرواية يكون على حساب القرآن، بدعوى التواتر وغير ذلك من الوهم النابع من كثرة الرواية ولاسباب تقليدية تمس قبلياتهم المعرفية غير المنضبطة.

فللأسف لم يُفعّل الاستقراء القرآني للوصول إلى النتائج المرجوة، فمثلا هناك أكثر من خمسين آية قرآنية ظاهرها يدل على نفي العصمة الشاملة لدى الأنبياء، ومع ذلك يقوم الاصوليون أو ذوي الاتجاه العقلي في علم الكلام بتأويلها بحجة معارضتها للعقل المفترض؛ ليثبتوا عصمة الأنبياء عصمة شاملة ومن ثم ليصلوا إلى عصمة الائمة ايضاً. ومع ان بعض الآيات تصرح بان النبي لا يعلم الغيب، كما في قوله تعالى: ((قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلَا ضَرّاً إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ))، لكنهم مع ذلك يؤكدون على علم الأئمة للغيب، استناداً للروايات الكثيرة كالتي يتضمنها كتاب (الكافي) للكليني و(بحار الأنوار) للمجلسي وغيرهما من الكتب الروائية. وبالتالي فان القرآن يقول شيئاً والروايات تقول شيئاً آخر، ويقف العلماء بجانب هذه الروايات بحجة كثرتها أو ما يدعى تواترها، أو بحجة ان تفسير القرآن يأتي من خلال الائمة وبالتالي يجب عرض القرآن على الرواية لا العكس، وهو ما يدعو اليه الاخباريون. وينطبق هذا الحال على الروايات المتعلقة بالفقه، فمع ان النص القرآني يشير إلى حلية الزواج من الكتابية صراحة، لكن الكثير من الروايات والاراء الفقهية تذهب إلى نجاسة أهل الكتاب، فتخيل كيف يمكن ان تحصل المعاشرة الزوجية والود والرحمة بين الزوجين مع وجود النجاسة لدى الزوجة؟! ومثل ذلك ما يتعلق بالموقف من ولد الزنا وولد الكافر، فمع ان القرآن الكريم يضع قاعدة عدم الوزر كما في قوله تعالى: ((مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى)) الا ان الروايات تخالفه، ومنها يستنتج الفقهاء أقوالاً تخالف القرآن الكريم، فيذهب الكثير من الفقهاء إلى كفر ولد الزنا ونجاسة وكفر ولد الكافر، والبعض يرى في الاخير إجماع المذهب، في حين ينفي بعض اخر وجود خلاف بين الأصحاب على الاول.

لذلك أقول وللأسف فان ما يقارب تسعين بالمائة أو أكثر من ديننا قد تم ترسيمه عبر الروايات ذاتها، ولو كان ذلك على حساب القرآن الكريم.

القراءة النقدية للحديث

س: الخلاصة: القراءة النقدية للحديث ممكن أن توصلنا للتخلص من مطبّات كثيرة وألغام كثيرة وذكرتم أنّ هناك رجالات على مر التاريخ الإسلامي سواء من الشيعة أو السنة وضعوا علامات استفهام على الروايات. كما بالسنة أيضاً.

ج: برز خلال القرنين الأول والثاني للهجرة جو عام كاره للانشغال بالحديث أو الاشتغال فيه، وقد ظهرت شخصيات كبيرة ناقدة لهذا الفعل المستحدث، وكانوا يعدونه من الشر المتزايد، فبعضهم يعلل هذه الكراهة بكثرة الكذب في الحديث، واخر يعللها بانها تأتي على حساب الانشغال بالقرآن وذكر الله. لذلك ظهر لدى الكثير منهم الندم والرغبة في سد باب هذا ‹‹الشر المستطير››. وكان من ابرز النصوص حول ذلك ما قاله سفيان الثوري: لو كان في هذا الحديث خير لنقص كما

ينقص الخير، ولكنه شر فأراه يزيد كما يزيد الشر. ومما جاء في الشعر حول ذلك ما انشده بكر بن حماد (المتوفى سنة 296) :

أرى الخير في الدنيا يقل كثيره ‏ ‏ ‏ وينقص نقصاً والحديث يزيد
فلو كان خيراً قل كالخير كله ‏ ‏ ‏ ولكن شيطان الحديث مريد
ولإبن معين في الرجال مقالةسيسأل عنها والمليك شهيد
فإن تك حقاً فهي في الحكم غيبة ‏ ‏ ‏ وإن تك زوراً فالقصاص شديد

طبعاً عندما بدأ تدوين الحديث خلال القرن الثاني للهجرة كان بسيطاً، لكنه مع الايام زاد وكثر، ثم توسع جداً خلال القرن الثالث، وهو قرن الموسوعات والصحاح. ولم يصلنا من كتب الحديث خلال القرن الثاني سوى كتاب (الموطأ) للإمام مالك بن انس. ورغم تحريه فانه لم يكن لديه من الحديث أعشار أعشار ما ذكر من أكداس الحديث فيما بعد، وحتى ان الحديث الذي اعتمده كان حافلاً بكثرة المراسيل والمنقطعات، وكان مع ذلك متشككاً فيه غاية الشك، وكان ينقص منه شيئاً فشيئاً طوال حياته. كما يلاحظ ان الحديث ما إن دخل التدوين والتبويب في ارض الحجاز حتى بدت فيه علامات الشك والتردد من قبل مدونيه. فرغم ان منبته أصح منبت باعتراف العلماء، ورغم قرب العهد بالصحابة مقارنة بما بعده من العهود؛ فمع ذلك كانت الشكوك تراود أولئك الذين نذروا أنفسهم لنقله وتدوينه، معترفين بالجهل وقلة البضاعة، حتى جعلوا من لفظة (لا ادري) اصلاً يفزعون اليه.

جدلية النص والواقع

س: نلاحظ أنّ لديك مفهومين تستخدمهما في موضوع النص الديني: النص، وهو العنصر الأول من عناصر الفهم لأنه الموضوع، والآخر هو الواقع الذي دائماً تذكره خصوصاً في كتاب جدلية الخطاب والواقع. ما هو الواقع الذي تفترض أنه الدليل أو السبيل إلى فهم النص؟

ج: لا ندخل بالتعريف الدقيق الجامع المانع لأنه عمليّة معقّدة، ليس فقط بخصوص الواقع ولكن مع أيّ مفهوم كان. فما نقصده من الواقع هو الموضوع الخارجي الشهودي، سواء كان يعبّر عن أمر محسوس أو غير محسوس كعالم الفيزياء الذرية وعوالم الكون الفضائية، كذلك ما يتعلق بالعلاقات القائمة في هذه العوالم مما يطلق عليه القوانين الطبيعية، ومثل ذلك السنن الاجتماعية والنفسية، وكل ما لا يدخل ضمن ما يطلق عليه عالم الغيب. ونضيف إلى ذلك ما نسميه بالواقع الاعتباري كما يتعلق بالمصالح والمفاسد، حيث تتضمن فوائد أو مضار واقعية وليست خيالية رغم انها ليست مادية أو محسوسة، لذلك ادرجناها ضمن الواقع الاعتباري. فهذا هو الواقع أو عالم الشهود الذي يقف في قبال عالم الغيب. وعليه نعتبر ان الواقع أو عالم الشهود هو الأساس الذي لا بد من الاعتماد عليه في عملية الفهم. فمن جانب ليس باستطاعتنا فهم النص بمعزل كلي عن الواقع، حيث

يولد الانسان وينشأ نشأة واقعية قبل تفاعله مع النص، فهو في الاساس يحمل لغة وثقافة عصرية، فاللغة في حد ذاتها تحمل ثقافة العصر، أو هي تضمر هذه الثقافة المكتسبة دون ان تكون محايدة، ناهيك عن اهتماماته الثقافية المباشرة وما يكسبه من معارف بيئية، فكل ذلك له انعكاساته على الفهم عند الاحتكاك به. فليس بامكان القارئ ان يخلع ثوب الثقافة هذه ليتصل بالنص مباشرة، بل كل ما يمكنه القيام به هو عملية التهذيب عندما يحقق في معاني النص التاريخية واغراضه، فعند ذلك يمكنه القيام بإلقاء لباسه بالتدريج شيئاً فشيئاً، ومع ذلك يستحيل عملياً طرح جميع ما تم لبسه من قبل.

هذا من جانب، اما من جانب اخر فهو اننا لو رجعنا إلى النص لرأينا أنه قد نزل على هيئة خطاب مشافه، ولم ينزل مدوناً، كما أنه نزل بالتدريج، وفي كثير من الاحيان كان ينزل كرد فعل على ما يستجد من احداث، وكل ذلك له علاقة ماسة بالواقع الذي نزل فيه، كذلك فانه قد راعى الكثير من الاحكام والعادات السائدة في ذلك الوقت، إما بابقائها كما هي، أو بتهذيبها كالذي تشير اليه المصادر الإسلامية. بمعنى أنه راعى ما عليه الواقع من قبل، ولو فرضنا أنه نزل في واقع اخر مختلف لتوقعنا بأنه سيحاكي ما يناسب هذا الواقع، ولكانت هناك أحكام تختلف تماماً عن هذه الأحكام التي ألفناها والتي هي نتاج البيئة العربية في ذلك الوقت.

كذلك فان النص أو الخطاب الديني قد تفاعل مع الواقع الذي نزل فيه، واخذ الجدل بينهما إلى تغيير العديد من الاحكام، فكان للواقع تأثير على النص بهذا المعنى مثلما ان للنص تأثيراً على الواقع، ومن ذلك أنه غيّر واقع الكفر إلى الايمان، وما زال النص مؤثر فينا إلى يومنا هذا.

ومما يلفت النظر اليه هو ان النص كثيراً ما يظهر التعارض في منطوقاته، وليس من الممكن تفسير هذا التعارض الا من حيث تعارض الواقع وتأثيره على النص. فالنص كان يستجيب للواقع ضمن سياق تاريخي معين، لكن عندما يتغير هذا السياق فان ذلك يبعث على تغيير النص أو حكمه، وهو ما كان يحدث، كالذي يلاحظ بالنسبة إلى موقف النص من أهل الكتاب والمشركين. كذلك فيما يتعلق بحالات النسخ، فهي تعبر عن احكام مختلفة أو متعارضة، وليس لها من تفسير سوى ما للواقع من صور مختلفة ومؤثرة على النص.

وفي جميع الأحوال فان الواقع يتقدم على النص في الفهم والحجية والتأثير، مع اخذ اعتبار ما يحدثه النص من تغيير للواقع ضمن حالات الجدل بينهما، سواء عند نزول النص، أو بعد ذلك إلى يومنا هذا.

س: أمام اعتراض الواقع، النص كان يتغيّر؟ هناك أمثلة: الواقع لم يستجب للنص، عُدّل النص كي يستجيب له الواقع وقلت هناك أمثلة؟

ج: هناك آية النجوى على سبيل المثال والتي جاءت تطالب المؤمنين بتقديم صدقة فيما لو ناجى بعضهم النبي (ص)، ثم تلاها ما ينسخها مباشرة، بسبب اشفاق

المؤمنين من تقديم الصدقات. كذلك هناك الايتان المتعلقتان بالمصابرة في الحرب، اذ كانت الاولى تطالب بالتحريض على القتال ما لم يكن العدو يفوق المؤمنين بأكثر من عشرة اضعاف، وبعدها خففت الآية الحكم إلى الضعف فقط؛ لضعف المؤمنين، وهو قوله تعالى: ((يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ. الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ)).

س: عدم مقاربة الزوجة في الليل في شهر رمضان أيضاً، كان الحكم هو الحرمة، ثم أصبح حلالاً.

ج: نعم هذا صحيح. وهناك آيات عديدة خضعت إلى عنوان النسخ، بعضهم بالغ واوصلها إلى اكثر من مائتين، وهو خطأ، والبعض كالسيد الخوئي لم يعترف الا بآية النجوى وحكم التوجه في الصلاة إلى القبلة الأولى، في حين توسط البعض واوصلها إلى ما يقارب العشرين آية، كما هو الحال مع جلال الدين السيوطي خلال القرن التاسع الهجري. واذا قلنا بأن الرسالة الإسلامية كان عمرها يقارب هذا العدد، فمعنى ذلك ان معدل النسخ للاحكام القرآنية هو واحد لكل سنة. لكن ذلك في ظرف ضيّق كما هو حال شبه الجزيرة العربية، وفي لحظة تاريخية ضيقة لا تتجاوز ثلاثاً وعشرين سنة، فكيف نتصور مصير الاحكام بعد مرور اكثر من الف واربعمائة سنة، ومع توسع رقعة المسلمين في العالم؟ فلو اخذنا باعتبار البعد الزمني دون الجغرافي لكان يفترض ان يتغير ما يزيد على الف واربعمائة حكم. هذا فيما لو لم نلتفت إلى ما جرى لدى السنة النبوية من تغيير للاحكام والى ما طرأ على الواقع الحديث من تغيرات كبيرة، والا فالتقدير سوف يتضاعف كثيراً. وهنا نثير التساؤل الكبير وهو ان القرآن الكريم قد راعى الواقع الذي نزل فيه، فلماذا لا نراعي نحن واقعنا بدل جعله وعاءاً للاسقاط فحسب؟

فحينما يتغير الواقع ينبغي الالتفات إلى الأحكام إن كانت تقتضي التغير ام لا؟ والمقياس الذي نعول عليه في هذا الصدد هو المقاصد، فحينما يصل الحكم إلى التضارب مع المقاصد عند تغير الواقع فان ذلك يعني ايذاناً بضرورة تغيير الحكم ليتفق معها. فقد نشأت الاحكام الشرعية – في البدء - متفقة مع المقاصد، لكن تغير الواقع جعل الكثير من هذه الاحكام لا تتناسب مع الاخيرة، وبالتالي كان لا بد من تغيير الاولى.. لأن الأمر لا يخلو من صورتين: فإما ان تتغير الاحكام لصالح المقاصد، أو يبقى الإقرار بثبات الاحكام على حساب الاخيرة لتنافيها معها، لكن حيث ان المقاصد غايات، والاحكام وسائل لها، وان الغايات أهم من الوسائل، لذا كان لا بد من المحافظة على المقاصد بتبديل الاحكام. وهو الأمر الذي فعله القرآن الكريم طيلة المدة التي نزل خلالها.

س: مع تغيّر الواقع تتغير الأحكام بالتأكيد. في موضوع الميراث بخصوص المرأة أو البنت في هذا الإطار المرأة كانت بالسابق لا تعمل واليوم تعمل، وهي جزء أساسي سواء في منزل والديها أو في منزل زوجها. الحكمة من الميراث في النص الإسلامي وكأنّ المرأة لا تعمل.

هناك رأي يقول أنّها حالة عارضة والأصل أن لا تعمل المرأة الا في حالات يحتاجها فيها المجتمع، وهذا في بعض المفاصل ولأنها في أسرتها، فبالتالي لا تقتربوا من النص، ما هو تعليقكم في هذا الموضوع؟

ج: بطبيعة الحال لسنا مسؤولين عن إحداث النظام الاجتماعي الحديث الذي يشجع على عمل المرأة، ولا يمكن تحميل جهة معينة بالخصوص عن مسؤولية إحداث هذا النظام، كما ان الفقهاء ليسوا معنيين بخلق الانظمة الاجتماعية أو الحفاظ عليها، وعندما يكون النظام الاجتماعي قائماً فعلى الفقيه أن يفتي بحسب ما يتناسب معه إن أراد مراعاة ‹‹العدل›› كمقصد أساس، ولا يفتي بنفس الفتوى القديمة إن أصبحت تتعارض مع هذا المقصد، بل لا بد من اخذ اعتباره واعطاء التغيرات المؤثرة في الواقع ما يناسبه كالذي راعاه القرآن الكريم لمثل هذه التغيرات فأصدر احكاماً مختلفة تبعاً للمقاصد العامة.

س: هذا النص عالج ظروفاً وأوقاتاً معيّنة، الآن الواقع له سمات وصفات مختلفة ونريد أن نراعي المقصد؟

ج: لا شك ان المقصد هو المهم، لأنه غاية الحكم، والاخير وسيلة له، والغاية مقدمة على الوسيلة، والمقصد ثابت والحكم متغير. واهم المقاصد العدل، فهو ثابت مع تغير الوسائل والاحكام التي تستهدفه. فعندما تقترض مالاً لتسترجعه، فقد تسترجع ذات المال عندما لا تتغير القيمة الشرائية بشيء، وهو عين العدل، لكن عندما تتغير القيمة الشرائية للمال المقترض فانك لو استرددته عينه لكان في الاسترداد ظلم، ولكي تتقيد بالعدل فعليك ان تسترد ما يعادل القيمة الشرائية للمال. وفي هذه الحالة يلاحظ ان العدل هو الثابت والغاية من المعاملة القرضية، وان الاحكام الكفيلة بالاسترداد ينبغي ان تكون متغيرة وفق ما يتطلبه العدل؛ طالما أحدث الواقع على القيمة الشرائية نوعاً من التغيير.

الواقع على حساب النص!

س: هناك نقد على اليسار الفكري، وكل التيارات الفكريّة الحديثة تقول بأننا متمسكون بشيء تاريخي ولسنا مختلفين معكم، كل شيء تغير، المفاهيم والعدالة تغيّرت، القيم والدنيا تغيرت، فالنص علينا أن نضعه جانباً.

ج: لست من القائلين بأنّ كل شيء تغيّر أو قابل للتغير باطلاق، فهناك المقاصد الكلية وهي من الثوابت، كما هناك المسائل التعبّديّة والتي لا يُفترض فيها التغيير

الا نسبياً، فالصلاة التي كانت تصلى من قبل أنا اليوم أصليها، وبعد ألف سنة سيبقى الحال كما هو من قبل..

يضاف إلى اننا هنا بصدد الاحكام فحسب. والمشكلة هي ان الكثير يتصور بان الإسلام منحصر في مجال الفقه، وهو خطأ. فالمجال الفقهي في القرآن ضيّق، ومجموع أحكامه قد لا تتجاوز الخمسمائة آية، والبعض يراها اقل من ذلك بكثير، وعلى رأي الكواكبي انها مائة، أو مائة وخمسين آية. فالقرآن بذلك يزيد على ما فيه من احكام باكثر من اثني عشر ضعفاً، وبالتالي كان من الخطأ حصر الإسلام في زاوية الفقه. فمجالات القرآن رحبة، واغلبها لا علاقة له بمورد الاحكام. ويلاحظ ان ما اولاه القرآن الكريم من اهتمام كمحور مركزي هو الايمان بالله والعمل الصالح. فقد دعا القرآن الكريم إلى الارتباط والتعلق بالله روحياً على صعيد العقيدة والسلوك، وامر بالرجوع اليه دون غيره في العبادة والدعاء وتقديم القرابين، وحارب الشرك دون هوادة، رغم ان المشركين كانوا يعترفون بوجود الله لكنهم اضافوا اليه وسائط وشركاء، وما زال الكثير منا يفعل كما فعل المشركون من قبل في جعل العلاقة مع الله عبر الوسائط والشركاء في الدعاء والنذر وما إلى ذلك، رغم ان القرآن الكريم جاء لمحاربة مثل هذه العادات في المجتمع الجاهلي. وتشير بعض الروايات كما جاء في صحيح البخاري عن ابن عباس إلى ان الاوثان القديمة التي تعبّد بها المشركون كانت تعود لأناس صالحين من قوم نوح (ع)، فلما ماتوا نصب قومهم انصاباً لهم وسموها بأسمائهم، ثم بعد ذلك بمدة قاموا بعبادتها. ولا يختلف هذا الحال كثيراً عما يجري في واقعنا قديماً وحاضراً.

ومع ان مسألة الإيمان بالله والعمل الصالح هما أهم المسائل التي استقطبت اهتمام القرآن الكريم كبنية ثابتة، بل هما المحور الجوهري الذي دار حوله رحا النص القرآني، لكن مع ذلك قلما نجد من اوفاهما حقهما، فالكثير منا إما أنه متعلق بغير الله اعظم من تعلقه بالله في دينه وذكره وجلّ اهتماماته، أو أنه قليل الاهتمام بالعمل الصالح، فيولي ما للعبادة اضعاف الاهتمام مقارنة بأعمال الخير المتعلقة بمصالح الناس، حتى اذا ما ورد تعارض بين المستحب لبعض التعبديات وفعل الخير مثلاً؛ رجح الاول على الثاني. فالكثير قد يولي الاهتمام ببناء المساجد مع كثرتها دون الاهتمام ببناء المدارس أو دور الايتام مثلاً. كما ان الكثير منا يفصل ما بين الدين ونوازع الخير، وهو يندفع بدافع الدين حتى لو كان ذلك مصادماً لفعل الخير والضمير. وهي ازمة كبيرة نعاني منها في مجتمعاتنا، وفي ظلها يستهان بالدماء والارواح واحترام الناس والقيم الاخلاقية.

حاوره: علي سمور ـ محمود فخر الدين ـ عباس النابلسي

المصادر

(أ)
ابن أبي شيبة، محمد بن عثمان
كتاب العرش، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية: www.yasoob.com.
سؤالات ابن أبي شيبة لعلي بن جعفر المديني، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

ابن أبي الوفا
الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، شبكة المشكاة الالكترونية: www.almeshkat.net.

ابن تغري بردي، يوسف
النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، مكتبة نداء الإيمان الالكترونية: www.aleman.com.

ابن تيمية
الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1390هـ.
مقدمة في أصول التفسير، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته ولا فقراته).
اقتضاء الصراط المستقيم، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).
رفع الملام عن الأئمة الأعلام، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته ولا فقراته).

ابن الجوزي، أبو الفرج
الموضوعات، ضبط وتقديم وتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1386هـ - 1966م، عن مكتبة سحاب السلفية الالكترونية: www.sahab.org.
تلبيس ابليس، مكتبة سحاب السلفية (لم تذكر ارقام صفحاته ولا فقراته).
دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، حققه وقدم له حسن السقاف، دار الإمام النووي، الطبعة الثالثة، 1413هـ - 1992م، عمان-الاردن، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

ابن حزم الاندلسي
النبذ في أصول الفقه، شبكة المشكاة الالكترونية.
الفصل في الملل والأهواء والنحل، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).
الإحكام في أصول الأحكام، قوبل الكتاب على نسخة أشرف على طبعها أحمد شاكر، 1345هـ، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

ابن حنبل، احمد
مسند الإمام احمد بن حنبل، وبهامشه منتخب كنز العمال، دار صادر، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

ابن خلدون
مقدمة ابن خلدون، مؤسسة الاعلمي، بيروت.
مقدمة ابن خلدون، طبعة دار الهلال، 1986م.

ابن خلكان، أبو العباس أحمد
وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، 1968م، عن شبكة المشكاة الالكترونية.

ابن داود
الرجال، مكتبة الجعفرية الالكترونية: www.aljaafaria.com.

ابن رجب الحنبلي
ذيل طبقات الحنابلة، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).

ابن الصلاح
مقدمة ابن الصلاح في مصطلح الحديث، دار الفكر المعاصر- دار الفكر، مراجعة نور الدين عتر، بيروت - دمشق، 1986م - 1406هـ، مكتبة سحاب السلفية الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).

ابن شهر آشوب، محمد بن علي
معالم العلماء، المطبعة الحيدرية، النجف، الطبعة الثانية، 1380هـ -1961م، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

ابن طاوس، رضي الدين

سعد السعود للنفوس، تحقيق فارس تبريزيان الحسّون، مكتبة العقائد الالكترونية: www.aqaed.com.
فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

ابن عاشور، محمد طاهر
تحقيقات وانظار في القرآن والسنة.

ابن عبد البر النمري، أبو عمر
جامع بيان العلم وفضله، موقع أم الكتاب للأبحاث والدراسات الإلكترونية، عن شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).

ابن عبد ربه
العقد الفريد، تحقيق عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ -1983م.

ابن عياش الجوهري، احمد
مقتضب الاثر في النص على الأئمة الاثني عشر، خرّج أحاديثه وقدم له لطف الله الصافي، تعليق وتصحيح هاشم الرسولي، نشر مكتبة الطباطبائي، قم، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

ابن فرحون
الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).

ابن قتيبة الدينوري
تأويل مختلف الحديث، دار الجيل، مراجعة محمد زهري النجار، بيروت، 1972م -1393هـ، عن مكتبة سحاب السلفية الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).

ابن القيم الجوزية
أعلام الموقعين عن رب العالمين، راجعه وقدم له وعلّق عليه طه عبد الرؤوف، دار الجيل، بيروت، 1973م.
نقد المنقول والمحك المميز بين المردود والمقبول، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).

المنار المنيف في الصحيح والضعيف، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).
زاد المعاد، شبكة المشكاة الالكترونية.

ابن كثير
اختصار علوم الحديث، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).
البداية والنهاية، حققه ودقق اصوله وعلّق حواشيه علي شيري، دار إحياء التراث العربي، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.
تفسير القرآن العظيم، دار قتيبة.

ابن المبرد، أبو المحاسن
بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام احمد بمدح أو ذم تأليف، تحقيق وتعليق روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1413هـ -1992م، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

ابن منظور
لسان العرب، موقع الباحث العربي الإلكتروني: http://www.baheth.info.

ابن منيع، محمد بن سعد
الطبقات الكبرى، عن مكتبة نداء الإيمان الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).

ابن الموصلي، محمد
مختصر الصواعق المرسلة لإبن القيم الجوزية، تصحيح زكريا علي يوسف، مطبعة الإمام 13، مصر.

ابن النديم
الفهرست، اعتناء وتعليق ابراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ -1994م.

ابو زهرة
تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي.
ابن حنبل، دار الفكر العربي.
ابن تيمية، دار الفكر العربي.

ابو يعلى الحنبلي
طبقات الحنابلة، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).

الآجري، أبو عبيد
سؤالات أبي عبيد الآجري لأبي داود سليمان السجستاني، دراسة وتحقيق عبد العليم عبد العظيم، مكتبة دار الاستقامة بمكة - مؤسسة الريان ببيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1997م، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

الأردبيلي، محمد علي
جامع الرواة، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

الاسترابادي، محمد أمين
الفوائد المدنية، طبعة حجرية قديمة.

الأصفهاني، محمد حسين
الفصول الغروية في الأصول الفقهية، دار إحياء العلوم الإسلامية، قم، 1404هـ.

الأعظمي، محمد مصطفى
دراسات في الحديث النبوي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1400هـ - 1980م.

الأمين، محسن
أعيان الشيعة، حققه واخرجه حسن الامين، دار التعارف، بيروت.

الأميني، عبد الحسين أحمد
الغدير في الكتاب والسنة والأدب، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1397 هـ -1977م، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

الانصاري، مرتضى
فرائد الاصول، تحقيق وتقديم عبد الله النوراني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثالثة، 1411هـ.

(ب)
الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف

التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح، دراسة وتحقيق أحمد لبزار، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

بحر العلوم، محمد مهدي
الفوائد الرجالية، حققه وعلّق عليه محمد صادق بحر العلوم وحسين بحر العلوم، نشر مكتبة الصادق، طهران، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

البحراني، يوسف
الدرر النجفية، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث.
لؤلؤة البحرين، حققه وعلّق عليه محمد صادق بحر العلوم، مطبعة النعمان، النجف.
الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، حققه وعلّق عليه واشرف على طبعه محمد تقي الايرواني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

البخاري، محمد بن اسماعيل
صحيح البخاري، ضبطه، ورقمه، وذكر تكرار مواضعه، وشرح ألفاظه وجمله وخرج أحاديثه في صحيح مسلم، ووضع فهارسه مصطفى ديب البغا، شبكة المشكاة الالكترونية.
التاريخ الكبير، مكتبة سحاب السلفية الالكترونية.

البغدادي، أبو بكر الخطيب
تاريخ بغداد، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.
الكفاية في علم الرواية، مراجعة: أبو عبدالله السورقي وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، عن مكتبة سحاب السلفية الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).
تقييد العلم، شبكة المشكاة الالكترونية.
الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، شبكة المشكاة الالكترونية.
نصيحة أهل الحديث، شبكة المشكاة الالكترونية.
الرحلة في طلب الحديث، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

البهبهاني، محمد باقر

رسالة الاجتهاد والأخبار، وهي ملحقة خلف عدة الأصول للشيخ الطوسي مع حاشية في الأخير، طبعة حجرية، مطبعة ميرزا حبيب الله، دار الخلافة بطهران، 1317هـ.
الفوائد الرجالية، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

البهبودي، محمد باقر
معرفة الحديث، مركز انتشارات علمي وفرهنكي، ايران، 1362هـ.

(ت)
التبريزي، علي الغروي
التنقيح في شرح العروة الوثقى، كتاب الاجتهاد والتقليد (انظر: الخوئي).

التوني، عبد الله بن محمد الخراساني
الوافية في أصول الفقه، تحقيق محمد حسين الرضوي الكشميري، مؤسسة مجمع الفكر الإسلامي، قم، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

(ج)
الجزائري، نعمة الله
الأنوار النعمانية، طبعة تبريز، إيران.

الجلالي، محمد حسين الحسيني
دراسة حول الأصول الاربعماءة، سلسلة احياء تراث أهل البيت، مركز انتشارات الاعلمي، طهران، 1394هـ.

الجندي، مؤيد الدين
شرح فصوص الحكم، تعليق وتصحيح جلال الدين اشتياني، انتشارات دانشگاه مشهد، ايران.

(ح)
حاجي خليفة
كشف الظنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

الحازمي، محمد بن موسى

شروط الأئمة الخمسة، علّق عليه محمد زاهد الكوثري، وهو مطبوع خلف كتاب شروط الأئمة الستة للمقدسي، دار زاهد القدسي، القاهرة، 1357هـ.

الحسني، هاشم معروف
الموضوعات في الآثار والأخبار، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، 1973م.
دراسات في الحديث والمحدثين، شبكة الشيعة العالمية الالكترونية: www.shiaweb.org.

الحلبي، ابن امير الحاج
التقرير والتحبير، سي دي مكتبة الفقه واصوله، عن دار الفكر، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، الطبعة الأولى، بيروت، 1996م.

الحلبي، سبط بن العجمي
الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث، حققه وعلّق عليه صبحي السامرائي، مكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى، 1407هـ -1987م، عن مكتبة يعسوب الدين الإلكترونية.
التبيين لأسماء المدلسين، تحقيق يحيى شفيق، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1406هـ -1986م، عن مكتبة يعسوب الدين الإلكترونية.

الحلي، محمد بن ادريس
السرائر، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، 1410هـ، عن مكتبة التبيان الالكترونية: http://hozeh.tebyan.net.

الحلي، مقداد السيوري
ارشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، قم، 1405هـ.

الحلي، نجم الدين
المعتبر في شرح المختصر، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

الحلي، يوسف بن المطهر
خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، تحقيق جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، الطبعة الأولى، 1417هـ، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

الحكمي، حافظ احمد
دليل ارباب الفلاح لتحقيق فن الاصطلاح، نقل الكتاب أبو عبد الله عمر العاتي، مكتبة سحاب السلفية الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته ولا فقراته).

(خ)
الخراساني، محمد كاظم
كفاية الاصول، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الأولى، 1412هـ.

الخزاز القمي، علي بن محمد الرازي
كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر، تحقيق عبد اللطيف الحسيني الخوئي، انتشارات بيدار، مطبعة الخيام، قم، 1401هـ، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

الخوانساري، محمد باقر
روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، الدار الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ-1991م.

الخوئي، أبو القاسم
التنقيح في شرح العروة الوثقى، كتاب الاجتهاد والتقليد، تحرير الميرزا علي الغروي التبريزي، مقدمة عبد الرزاق الموسوي المقرم، مطبعة الآداب، النجف.
البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ-1992م.
معجم رجال الحديث، مكتبة الكوثر الالكترونية: www.al-kawthar.com.

الخياط، عبد العزيز
نظرية العرف، مكتبة الاقصى، عمّان، 1397هـ-1977م.

(د)
الدارقطني، علي بن عمر
كتاب الصفات، تحقيق عبد الله الغنيمان، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1402هـ، عن شبكة المشكاة الالكترونية.
رؤية الله، تحقيق مبروك إسماعيل مبروك، مكتبة القرآن، القاهرة، نشرته شبكة المشكاة الالكترونية مع كتاب الصفات الآنف الذكر.

الداماد، المير محمد باقر
الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الإمامية، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، قم، 1405هـ، عن مكتبة يعسوب الدين الإلكترونية.

الدهلوي، ولي الله
حجة الله البالغة، دار التراث، القاهرة، 1355هـ.
الانصاف في بيان أسباب الإختلاف، دار النفائس، الطبعة الثانية، 1404 هـ، عن شبكة المشكاة الالكترونية.

(ذ)
الذهبي
تذكرة الحفّاظ، مراجعة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1374هـ، عن شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).
سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة، 1413هـ، عن شبكة المشكاة الالكترونية.
الموقظة في علم مصطلح الحديث، شبكة المشكاة الالكترونية.
بيان زغل العلم، شبكة المشكاة الالكترونية. كذلك عرضه في الانترنيت عبد الرحمن بن عمر الفقيه الغامدي: aofakeeh@yahoo.com.

(ر)
الرازي، ابن أبي حاتم
تقدمة المعرفة، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).

الرازي، فخر الدين
الأربعين في أصول الدين، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، بلدة حيدر آباد الدكن، الهند.
محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، وبذيله تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي، راجعه وقدم له وعلّق عليه طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1404هـ - 1984م.

الرازي، محمد بن أبي بكر
مختار الصحاح، ضبطه وصححه احمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ-1994م، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

الراعي، محمد بن محمد الاندلسي

انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك، تحقيق محمد أبو الاجفان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1981م.

الرامهرمزي
المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، شبكة المشكاة الالكترونية.
رشيد رضا، محمد
المنار في تفسير القرآن، دار الفكر، الطبعة الثانية.

(ز)
الزراد، زيد
أصل زيد الزراد، ضمن الأصول الستة عشر، منشورات دار الشبستري للمطبوعات، قم، عن مكتبة الرافد الالكترونية: www.rafed.net.

الزرقاء، مصطفى
الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، دار الفكر، الطبعة السابعة.
الزركشي، بدر الدي
البحر المحيط، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).

(س)
السباعي، مصطفى
السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1402هـ-1982م.

السبحاني، جعفر
كليات في علم الرجال، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الثالثة، 1414هـ، عن مكتبة التبيان الالكترونية.

السبكي، عبد الوهاب بن علي
طبقات الشافعية الكبرى، شبكة المشكاة الالكترونية.

السبكي، علي بن عبد الكافي
علي بن عبد الكافي السبكي: السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، ومعه تكملة الرد على نونية ابن القيم بقلم محمد زاهد الكوثري، تقديم لجنة من علماء الازهر، مكتبة زهران، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

السمعاني، عبد الكريم بن محمد
أدب الاملاء والاستملاء، دار الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، 1409هـ -1989م، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

السيوطي، جلال الدين
الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار المعرفة، بيروت، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.
إسعاف المبطأ برجال الموطأ، تحقيق وتعليق موفق فوزي جبر، دار الهجرة، بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ -1990م، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

السيوطي: الإقتراح في أصول النحو (لم تذكر أرقام صفحاته)، عن شبكة ملتقى أهل التفسير الالكترونية: http://www.tafsir.net.

(ش)
الشافعي، محمد بن ادريس
إختلاف الحديث، عن مكتبة العلوم الإسلامية، ضمن موقع الجعفرية الالكتروني.
جماع العلم، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).
الأم، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).
الرسالة، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

الشبستري، عبد الحسين
الفائق في رواة وأصحاب الإمام الصادق، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

شرف الدين، عبد الحسين
النص والاجتهاد، مؤسسة الاعلمي، بيروت، الطبعة الرابعة، 1386هـ -1966م.
المراجعات، دار البيان العربي، 1410هـ -1989م.

الشهرستاني، عبد الكريم
الملل والنحل، عرض وتعريف حسين جمعة، الطبعة الأولى، دار دانية للنشر، 1990م.

الشوكاني، محمد بن علي

ارشاد الفحول، دار الكتب العلمية، بيروت.

(ص)
صبحي الصالح
نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب، ضبط نصّه وإبتكر فهارسه صبحي الصالح، منشورات دار الهجرة، قم، الطبعة الخامسة، 1412هـ.

الصدر، حسن
تأسيس الشيعة، انتشارات اعلمي، لم تذكر سنة الطبع ولا مكانه.
نهاية الدراية، تحقيق ماجد الغرباوي، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

الصدر، محمد باقر
بحوث في علم الأصول، تحرير محمود الهاشمي، المجمع العلمي للإمام الصدر، الطبعة الأولى، 1405هـ.
اقتصادنا، دار التعارف، بيروت، الطبعة الحادية عشر، 1399هـ-1979م.

صدقي، محمد توفيق
الإسلام هو القرآن وحده، مجلة المنار، اصدرها محمد رشيد رضا، دار الوفاء، مصر، 1906م.

الصدوق، أبو جعفر القمي
من لا يحضره الفقيه، مقدمة حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية بطهران.
من لا يحضره الفقيه، صححه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، الطبعة الثانية، 1404هـ، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.
كمال الدين وتمام النعمة، صححه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، 1405هـ، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.
الخصال، صححه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.
الإعتقادات، ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد (5)، عنوان العدد: تصحيح إعتقادات الإمامية.

الصفار، محمد بن الحسن

بصائر الدرجات، مكتبة أهل البيت الالكترونية: www.ahl-ul-bayt.org.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل الحسني
توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، نسخة دار التراث، نشر المكتبة السلفية، المدينة المنورة، عن شبكة المشكاة الالكترونية.

(ط)
الطبرسي
أعلام الورى، مكتبة الكوثر الالكترونية.

الطبري، أبو جعفر
جامع البيان، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

الطحاوي، أبو جعفر
مشكل الآثار، شبكة المشكاة الالكترونية.

الطوسي، محمد بن الحسن
الفهرست، منشورات الشريف الرضي، قم، لم تذكر سنة النشر.
رجال الطوسي، تحقيق جواد القيومي الاصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، 1415هـ، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.
تمهيد الأصول في علم الكلام، انتشارات دانشگاه طهران، 1362هـ.ش.
عدة الأصول، تحقيق الأنصاري القمي، مطبعة ستارة، قم.
تهذيب الأحكام، تقديم حسن الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة، 1390هـ.
الاستبصار، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.
الرسائل العشر، تقديم واعظ زادة الخراساني، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين بقم.
اختيار معرفة الرجال، تصحيح وتعليق ميرداماد الاستراباذي، تحقيق مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.
الغيبة، تحقيق عباد الله الطهراني وعلي احمد ناصح، مؤسسة المعارف الإسلامية، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

الطوسي، نصير الدين

تلخيص المحصل، انتشارات مؤسسة مطالعات إسلامي.

الطوفي، نجم الدين
رسالة في رعاية المصلحة، نشرت خلف كتاب مصادر التشريع الإسلامي لعبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، الطبعة الثانية، 1970م.

الطهراني، اغا بزرك
الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الاضواء، بيروت، 1403هـ-1983م.

(ع)
العاملي، الحر
وسائل الشيعة، المكتبة الإسلامية، طهران.
وسائل الشيعة، مكتبة الحديث الالكترونية، موقع الكاظم: www.alkadhum.org.
الفوائد الطوسية، المطبعة العلمية، قم، 1403هـ.

العاملي، حسن بن زين الدين
منتقى الجمان، تعليق علي أكبر الغفاري، منشورات جامعة المدرسين بقم، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.
معالم الدين وملاذ المجتهدين، اخراج وتحقيق وتعليق عبد الحسين محمد علي بقال، منشورات مكتبة الداوري، قم.

العسقلاني، ابن حجر احمد بن علي
نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، مكتبة سحاب السلفية الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).
تهذيب التهذيب، الطبعة الأولى، 1404 هـ -1984، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.
تقريب التهذيب، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ-1997م، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.
مقدمة فتح الباري، مكتبة سحاب السلفية الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته ولا فقراته).
فتح الباري، دار المعرفة، بيروت، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.
النكت على كتاب ابن الصلاح، ملتقى أهل الحديث الالكترونية، عن شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).
طبقات المدلسين، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).

سلسلة الذهب، مكتبة يعسوب الدين الإلكترونية.

العسكري، أبو احمد
تصحيفات المحدثين، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

العسكري، أبو هلال
معجم الفروق اللغوية، الحاوي لكتاب العسكري وجزءاً من كتاب نور الدين الجزائري، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الأولى، 1412هـ، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

العصفوري، محسن بن حسين
اتحاف الفقهاء في تحقيق مسألة إختلاف القراءات والقراء، مكتبة الرافد الالكترونية.

العميدي، ثامر هاشم حبيب
مع الكليني وكتابه الكافي، مجلة علوم الحديث، العدد الاول، 1418هـ، عن موقع الحوزة الالكتروني: www.hawzah.net/Arb/Magazine.
دفاع عن الكافي، مكتبة فقه الإسلام (لم تذكر ارقام صفحاته): www.islamicfeqh.com.

(غ)
الغروي، مرتضى الموسوي
أثر الوميض في نفي الجبر والتفويض، طبعة تبريز.

الغزالي، أبو حامد
إحياء علوم الدين، دار احياء التراث العربي، بيروت.
الإقتصاد في الإعتقاد، دار الأمانة ببيروت، 1388هـ-1969م.

(ق)
القاسمي، جمال الدين
قواعد التحديث، شبكة المشكاة الالكترونية.

القرطبي
الجامع لأحكام القرآن، دار الكاتب العربي، مصر، الطبعة الثالثة، 1387هـ-1967م.

القمي، عباس
الأنوار البهية في تواريخ الحجج الالهية، مكتبة الشيعة الالكترونية: al-shia.com.www.
الكنى والالقاب، المكتبة الجعفرية الالكترونية.

القمي، علي بن ابراهي
تفسير القمي للقرآن، مكتبة الكوثر الالكترونية.

القهپائي
مجمع الرجال، مكتبة أهل البيت الالكترونية.

(ك)
الكاشاني، الفيض محسن
الأصول الأصيلة، تصحيح وتعليق مير جلال الدين الحسيني، سازمان چاب دانشگاه، ايران، 1390هـ.
الوافي في شرح الكافي، طبعة حجرية لم يكتب عنها شيء، ج1، المقدمة.

الكاظمي، محسن بن الحسن الاعرجي
عدة الرجال، تحقيق مؤسسة الهداية لاحياء التراث، نشر اسماعيليان، ايران، الطبعة الأولى، 1415هـ.
الكتاني، عبد الحي
نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الادارية، دار الكتاب العربي، بيروت.

الكتاني، محمد بن إدريس
الرسالة المستطرفة، مكتبة نداء الإيمان الالكترونية.

الكركي، حسين العاملي
هداية الأبرار، الطبعة الأولى، 1396هـ.

الكليني، محمد بن يعقوب
الكافي في الأصول والفروع، صححه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري، مؤسسة دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثانية، 1389هـ، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

الكوثري، محمد زاهد

تكملة الرد على نونية ابن القيم، نشر ضمن: السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل (انظر: السبكي، علي بن عبد الكافي).
تعليق على شروط الأئمة الخمسة (انظر: الحازمي).
تعليق على شروط الأئمة الستة (انظر: المقدسي).

(م)
المازندراني، محمد صالح
شرح أصول الكافي، تعاليق الميرزا أبو الحسن الشعراني، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.
مالك بن أنس
موطأ الإمام مالك، رواية يحيى بن يحيى الليثي، أعداد احمد راتب عرموش، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية عشرة، 1414هـ - 1994م.

الماوردي، علي بن محمد
الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ -1985م.

المبرد
الكامل في اللغة والادب، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).

محمد، يحيى
مدخل إلى فهم الإسلام، مؤسسة الانتشار العربي، الطبعة الثالثة، 2012م.
الاجتهاد والتقليد والاتباع والنظر، دار افريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، 2010م.
القطيعة بين المثقف والفقيه، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2005م.
الفلسفة والعرفان والاشكاليات الدينية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 2008م.
منطق فهم النص، دار افريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2010م.
فهم الدين والواقع، دار افريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 2011م.
جدلية الخطاب والواقع، دار افريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 2012م.

العصمة وكتاب الالفين والمنهج الإستقرائي، مجلة الموسم، العدد المزدوج 23-24، 1416هـ -1995م.
حقيقة النبوة في الفكر الفلسفي العرفاني، مجلة المنهاج، العدد 33، 2004م.
آليات قراءة النص الديني، مجلة المنهاج، عدد 30، 1424هـ -2003م.
الفكر الإسلامي والفهم المقصدي والتعبدي للدين، مجلة الحياة الطيبة، العدد 15، 2004م.

المجلسي، محمد باقر
بحار الأنوار، مكتبة الكوثر الالكترونية.

المرتضى، الشريف علم الهدى
مجموعة رسائل الشريف المرتضى، أعداد مهدي رجائي، تقديم واشراف احمد الحسيني، نشر دار القرآن الكريم، قم، 1405هـ.

مسلم بن الحجاج
صحيح مسلم، شبكة المشكاة الالكترونية.

المظفر، عبد الحسين
الشافي في شرح أصول الكافي، مطبعة الغري الحديثة، النجف، الطبعة الثانية، 1389هـ -1969م.

المظفر، محمد رضا
اصول الفقه، دار النعمان، النجف، الطبعة الثانية، 1386هـ -1966م.
السقيفة، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

مغنية، محمد جواد
مع كتاب محاضرات في أصول الفقه الجعفري للشيخ أبي زهرة، رسالة الإسلام، المجلد العاشر، نشر الاستانة الرضوية، مشهد، 1411هـ ـ1991م.

المفيد، أبو عبد الله العكبري
أوائل المقالات، ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد (4) دار المفيد، بيروت، الطبعة الثانية، 1414هـ -1993م.
تصحيح الإعتقاد، ضمن السلسلة السابقة، عدد (5).
المسائل السروية، ضمن السلسلة السابقة، عدد (7).
الارشاد، ضمن السلسلة السابقة، عدد (11).

الاختصاص، ضمن السلسلة السابقة، عدد (12).
شرح عقائد الصدوق، وهو ملحق خلف أوائل المقالات، نشر مكتبة الداوري، قم.
الفصول المختارة، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

المقدسي، محمد بن طاهر
شروط الأئمة الستة، علّق عليه محمد زاهد الكوثري، دار زاهد القدسي، القاهرة، 1357هـ.

موسوعة
موسوعة الإمام الجواد، باشراف اللجنة العلمية في مؤسسة ولي العصر للدراسات الإسلامية، قم، الطبعة الأولى، عن مكتبة الإمام الجواد الالكترونية: www.imamjawad.net.

(ن)
النجاشي، أبو العباس
رجال النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، تحقيق موسى الزنجاني، لم تذكر سنة النشر.

النجفي، محمد حسن
جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق وتعليق وتصحيح محمود القوچاني، دار الكتب الإسلامية بطهران، 1367هـ - ش.

النسائي: زهير أبو خيثمة
كتاب العلم، مكتبة يعسوب الدين الإلكترونية.

النميري، ابن شبة
تاريخ المدينة، تحقيق فهيم محمد شلتوت، دار الفكر، 1410هـ، عن مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

النوري، حسين الطبرسي
خاتمة مستدرك وسائل الشيعة، تحقيق مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.
فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب، عن الموقع الالكتروني: http://ia600200.us.archive.org

نولدكه، تيودور
تاريخ القرآن، ترجمة جورج تامر، مؤسسة كونراد – أدناور للنشر، بيروت، الطبعة الاولى، 2004، عن الموقع الالكتروني: www.4shared.com.

النووي، يحيى بن شرف
صحيح مسلم بشرح النووي، دار الفكر، 1401هـ -1981م، عن شبكة المشكاة الالكترونية.
المنهاج شرح صحيح مسلم، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).

النيسابوري، الحاكم أبو عبد الله
المدخل إلى الإكليل، شبكة المشكاة الالكترونية (لم تذكر ارقام الصفحات والفقرات).
معرفة علوم الحديث، مراجعة معظم حسين، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، 1397هـ -1977م، عن مكتبة سحاب السلفية الالكترونية (لم تذكر ارقام صفحاته).
المستدرك على الصحيحين، عن شبكة المشكاة الالكترونية.

(هـ)
الهاشمي، محمود
بحوث في علم الأصول (انظر: محمد باقر الصدر).

الهمداني، عبد الجبار
المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق أبي العلا عفيفي، مراجعة ابراهيم مدكور، اشراف طه حسين، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

الهمذاني، أبو بكر محمد بن موسى
الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الاثار، نشر وتعليق وتصحيح راتب حاكمي، مطبعة الاندلس، حمص، الطبعة الأولى، 1386هـ-1966م.

الهندي، المتقي
كنز العمال في سنن الأقوال والافعال، مكتبة نداء الإيمان الالكترونية.

(و)

الواسطي
النصيحة في صفات الرب، مكتبة يعسوب الدين الالكترونية.

William St. Clair Tisdall, Shi'ah Additions To The Koran, In: Moslem World, Vol. III, No. 3, July, 1913. Look; The http://www.muhammadanism.org/Tisdall/shiah_additions/shiah_additions_koran.pdf